Nicht f. d. Austausch

Der Einfluß der lutherischen Ethik auf die Sozial- und Wirtschaftsauffassung von Roscher und Knies

---

INAUGURAL-DISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde
genehmigt von der Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin

Von

Ulrich Werner
aus Lissa (Posen)

Tag der Promotion: 5. 5. 1938

Tag der mündlichen Prüfung: 11. 11. 1937

Dr. Emil Ebering, Berlin NW 7, Mittelstraße 29

P 165

Berichterstatter: Prof. Dr. v. Dietze
Prof. Dr. Holtzmann

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Diese Arbeit erscheint im Verlag von Dr. Emil Ebering, Berlin,
als Heft der „Historischen Studien“.

Inhalt.

Seite

Einleitung. 5

Erster Teil: **Wilhelm Roscher.** 16

Erstes Kapitel: Die geistigen und religiösen Einwirkungen in Wilhelm Roschers Lebensweg und Bildungsgang. 18

Zweites Kapitel: Die geistigen und religiösen Grundlinien in Roschers Geschichtsauffassung. 37

Drittel Kapitel: Die Grundsätze der lutherischen Ethik in Roschers Wirtschaftsdenken. 51

Zweiter Teil: **Karl Knies.** 79

Erstes Kapitel: Karl Knies als Wissenschaftler, politischer Kämpfer und Christ. 81

Zweites Kapitel: Die geistigen und religiösen Anschauungsmomente in Knies' Auffassung vom völkischen Werden und Sein. . . . 95

Drittes Kapitel: Die Einwirkungen der lutherischen Ethik in Knies' Wirtschaftsauffassung. 103

Schlußwort. 113

Literaturverzeichnis. 117

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543927_0085

Einleitung.

Das Christentum in seinen verschiedenen konfessionellen Ausprägungen ist ein wichtiges Formgebungselement in der Entwicklung der abendländischen Kulturwelt. Abgesehen von seiner Bedeutung als Wirkensfaktor im politischen Geschehen — als prägnante Beispiele aus der deutschen Geschichte könnten hierfür der Investiturstreit des Mittelalters und die Religionskriege der beginnenden Neuzeit dienen — hatte das Christentum einen wesentlichen Einfluß auf die Gestaltung des geistesgeschichtlichen Werdens. So sind die Problemstellungen der Philosophie und der anderen wissenschaftlichen Disziplinen im Mittelalter in vielen Beziehungen von den Glaubenssätzen der christlichen Lehre abhängig gewesen, und ganz allgemein wurden damals auch die Einrichtungen des menschlichen Gemeinschaftslebens als eine Ordnung betrachtet, die ihren Wesensgrund in jenem transzendenten Prinzip findet.[1] Die Frage, inwiefern diese Tatsache von dem jeweiligen weltanschaulichen Standpunkt aus als fördernd oder hemmend für die arteigene Entwicklung der einzelnen Völker angesehen werden kann, oder wie stark die Einwirkensmächtigkeit christlichen Denkens auch für die späteren Jahrhunderte zu bewerten ist, soll hier nicht behandelt werden. Jedenfalls bedeutet jene Lebensmacht auch noch in unseren Tagen einen nicht unwesentlichen Faktor im Kräftespiel des historischen Geschehens.

Von allen Bekenntnisrichtungen der christlichen Religion, die sich im Laufe der Geschichte herausgebildet haben, kommt die Auffassung Luthers dem ursprünglichen Sinn des Evangeliums am nächsten, und daher ist es wohl angebracht, auf ihren Gedankeninhalt etwas näher einzugehen.

---

1. Vgl. hierzu Paulsen, System der Ethik, Bd. 1, Kapitel 4: Das Mittelalter und seine Lebensanschauung, S. 103 ff.

Luther war eine tiefreligiöse Natur; um so mehr empörte ihn daher die weltlich-aristokratische Lebensführung der Geistlichkeit, welche ihm besonders auf seiner Wallfahrt nach Rom aufgefallen war und ihm als eine wenig würdige Nachfolge Jesu erschien. Weiterhin aber konnte Luther auch aus dem damaligen System der Theologie keine befriedigende Antwort in seinen inneren Nöten gewinnen.[2] Dem jungen Augustinermönch zu Erfurt lastete die bange Frage auf der Seele, wie der in Sünde befangene Mensch die ewige Seligkeit erlangen könne; er betrachtete Gott nur als den strafenden Weltenrichter und glaubte vor ihm auf keine Gnade hoffen zu dürfen. Gebet und Kasteiungen zeigten ihm keinen Ausweg in seiner Seelennot; erst mit der Vertiefung in die Heilige Schrift offenbarte sich für Luther ein anderes Bild von der Wesenheit Gottes. Die Gewißheit, daß der Mensch in allen seinen Regungen und Handlungen nichts anderes sei als ein Geschöpf des grenzenlos allmächtigen Gottes, wurde zur Grundlage der lutherischen Ethik überhaupt:[3] nicht durch äußere kultische Handlungen und bloße Werkgerechtigkeit erringt der Mensch die Gnade des Ewigen, sondern entscheidend ist das Wollen, der unerschütterliche Glauben an diesen Gott, welcher niemanden untergehen läßt, der den Weg zu ihm sucht.[4]

Gemäß dem Bibelwort, daß das Reich Gottes nicht von dieser Welt sei, sieht die katholische Kirche den höchsten Ausdruck christlicher Lebensführung in der völligen Abkehr von weltlichem

---

2. Paulsen, a. a. O., Kapitel 5: Die moderne Lebensanschauung. Abschnitt 2: Die Reformation, S. 115 f. — Zu den Ausführungen über Luthers religiöse Grundmotive vgl. auch Johannes Heckel, Recht und Gesetz, Kirche und Obrigkeit in Luthers Lehre vor dem Thesenanschlag von 1517 (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 57. Bd., Kan. Abt. XXVI 1937) S. 285 ff. (Einleitungsabschnitt).

3. Joachimsen, Sozialethik des Luthertums, S. 6; Dittrich, Luthers Ethik in ihren Grundzügen dargestellt S. 30, dort ein Beleg aus Luthers Genesisvorlesung (EA 6, 295 f.).

4. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, S. 437; vgl. auch Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1: Luther. S. 60: „Die Furcht Gottes ist der erste Schritt zur Religion. Der erste Schritt, noch nicht sie selbst. Die wirkliche Religion fängt für Luther erst da an, wo der Mensch in Einheit mit Gott steht. Solange die Furcht allein das Beherrschende ist, bleibt aller Gottesdienst nur Heuchelei ... denn das Herz ist dabei ferne von Gott".

Begehren. Dieses Ideal wird für sie weitgehend von den Mönchsorden erfüllt, die ihren Angehörigen die Ablegung von Armuts- und Keuschheitsgelübden zur Pflicht machen.[5] Luther dagegen will den wahren Christen mitten in das weltliche Gemeinschaftsleben hineinstellen, in ihm soll er sich durch sittliches Denken und Handeln bewähren, „seyn eygen leyp regiern und mit leuthen umbgehen" (Von der Freiheit eines Christenmenschen 1520).[6] Seine Hauptpflicht besteht in unablässiger Übung der Nächstenliebe, wie sie Jesus vorgelebt hat. Mit dem Bestreben, den Armen zu helfen und die Bedrängten zu schützen, selbst wenn man hierbei persönlichen Schaden nehmen kann, offenbart der Mensch auch gleichzeitig seine Liebe zu Gott, „wie uns gott hatt durch Christum umbsonst geholffen alszo sollen wir durch den leyp und seyne werck nit anders den dem nehsten helffen" (W.A. VII, 35 f.).[7]

Das Ideal der Abkehr von der Welt in der katholischen Moraltheologie läßt die Gebilde des irdischen Zusammenlebens als etwas an sich Gegensätzliches zum Reich Gottes erscheinen, sie sind der niederen menschlichen Vernunft entlehnt und bedürfen daher der leitenden Aufsicht der geistlichen Macht — ein Gedanke, der im Mittelalter wiederholt von den Päpsten in ihren Auseinandersetzungen mit den deutschen Kaisern ausgesprochen worden ist und mutatis mutandis auch heute noch von der katholischen Geistlichkeit aufrechterhalten wird.[8] Wenn Luther nun das sittliche Verhalten in den Gegebenheiten des Lebens erfüllt wissen will, so bedeutet dieses für ihn nichts anderes, als daß die menschlichen Gemeinschaften etwas an sich Gottgewolltes sind, obwohl sie dem Bereich menschlicher Vernunft entstammen. Durch das christliche Denken wird ihr Sinn geheiligt und erhält sittliche Berechtigung. In den vorgezeichneten Lebensordnungen Familie, Berufsstand und Staat ergibt sich für den Menschen überhaupt erst die Möglichkeit,

---

5. Paulsen, a. a. O. Kapitel 6: Christliche und moderne Moralphilosophie S. 152; Wünsch, Evangelische Wirtschaftsethik. Buch II, Kapitel 2, Abschnitt 2: Das Weltgefühl im Katholizismus und Protestantismus, S. 287 ff.

6. Paulsen, a. a. O. Kapitel 5, Abschnitt 2, S. 119; Zitat angeführt bei Bohl, Luthers Stellung zu wirtschaftlichen Fragen seiner Zeit unter besonderer Rücksicht auf Handel und Zins, S. 5.

7. Mitgeteilt bei Bohl, a. a. O. S. 5.

8. Paulsen, a. a. O Kapitel 6, S. 153 ff.

abgesehen von der Nächstenliebe, eine weitere wesentliche Tugend zur Anwendung zu bringen: den Gehorsam.[9] Das vierte Gebot der Heiligen Schrift ermahnt die Kinder, ihre Eltern zu lieben und zu ehren und ihnen gehorsam zu sein. Jesus sprach einst das Wort, man soll „Gott geben, was Gottes ist und dem Kaiser, was des Kaisers ist" und gab damit eindeutig die Weisung, den Anordnungen einer weltlichen Obrigkeit Folge zu leisten. Die höchste Artung des Gehorsams kommt jedoch in der unbedingten Ergebenheit in den Willen Gottes zum Ausdruck, wie sie Jesus bei seinem nächtlichen Seelenkampf zu Gethsemane bewies. Die Forderung eines Verzichtes auf Eigenwillen gegenüber den Fügungen Gottes in der lutherischen Ethik findet bisweilen eine Auslegung als Leidseligkeit, die zu einem passiven Verhalten gegenüber allen Geschehnissen im Menschenleben führen muß.[10] Luthers eigenes Seelenbild jedoch stimmt hiermit nicht überein: er nahm regen Anteil in Wort und Schrift an allen Tagesfragen und vertrat seine Ansicht mit kämpferischem Geist. Der Gehorsamsgedanke offenbart nur seine tiefe Gläubigkeit, die auch andere Menschen in ihrem täglichen Tun bezeugen sollen, „wenn irgendein fromer bawer odder burger und unthertan seinem Herr dienet, wenn ein kind odder knecht und magd jm hause gehorsam sind, Also auch wenn fursten und herrn, Vater und mutter wol regiren und jres ampts warten, Das heisset alles Gotte gedienet, Denn es ist sein wille und befelh den er von uns foddert" (Predigt von der Summa des Cchristlichen Lebens 1532).[11]

Die lutherische Ethik, deren Wesensinhalt hier nur durch Hervorhebung der beiden Grundmotive Nächstenliebe und Gehorsam gekennzeichnet worden ist, soll Gültigkeit für die gesamte Lebensführung haben, und somit läßt sich auch aus ihr ein Normensystem für das wirtschaftliche Handeln entwickeln. Luther selbst hat keine zusammenfassende Darstellung seiner Wirtschaftsauffassung gegeben, nur in einigen Schriften, wie in den beiden „Sermonen vom

---

9. Joachimsen, a. a. O. S. 26; über die Grundsätze der lutherischen Ethik s. auch Wünsch, a. a. O. Buch II, Kapitel 2, Abschnitt 4: Der Protestantismus und die Wirtschaft, S. 318 f.

10. Joachimsen, a. a. O. S. 29; Holl, a. a. O. S. 91 ff. S. dort auch Anm. 5 S. 95 über die Unterschiede der Frömmigkeit von Luther und Calvin.

11. Mitgeteilt bei Bohl, a. a. O. S. 7.

Wucher“ (1519) und in „Kaufhandlung und Wucher“ (1524), sowie in einer Anzahl von Bemerkungen, die sich in seinen anderen Werken verstreut finden, spricht er seine Anschauungen über Einzelprobleme aus. Auch war es ihm nicht vergönnt, seine Gedanken von sich aus in die Wirklichkeit umzusetzen. Die Behandlung von Luthers Wirtschaftsethik soll an dieser Stelle nicht in breiter Ausführlichkeit vorgenommen werden, sondern sich nur auf einige Grundzüge erstrecken, deren Kenntnis späterhin für die Beurteilung der Wirtschaftsanschauung bei einer speziellen Richtung der nationalökonomischen Fachwelt notwendig sein wird.

Das Wirtschaftsdenken Luthers gründet sich hauptsächlich auf die ethische Forderung der Nächstenliebe, welche gleichzeitig auch den tiefsten Ausdruck der Liebe zu Gott darstellt. In pflichtgetreuer Ausübung seines jeweiligen Berufes soll der wahre Christ für das Wohl seiner Nächsten sorgen und „die Welt mit dem Geiste Gottes erfüllen“.[12] Somit bedeutet die Arbeit nicht nur die Schaffung von materiellen Gütern, sondern hat auch eine sittliche Zielsetzung, „wenn Christus in uns lebt, wie sollten wir fürchten, daß er müßig sei? Nein, er ist lauter Tätigkeit“ (Predigt am Matthiastag 1517).[13] Das Ideal der Bettelorden, Almosen zu sammeln und hiervon die Armen zu unterstützen, ist für Luther im allgemeinen Leben undurchführbar, denn „es ist uns geboten und aufgelegt zu arbeiten, daß uns der Schweiß über die Nase fließe“.[14] Mit richtigem Blicke erkannte er die aus falschverstandenem Mitleid entspringende Gefahr, die Armen zum Müßiggang zu verleiten.

Der Reichtum des Einzelmenschen an irdischen Gütern wird von Luther ausdrücklich gebilligt, „die gutter synd gut und gottes creaturn, szo mussen wyr yhresz diensts geprauchen tzu essen trincken kleydern und andere noddurfft“ (Kirchenpostille 1522).[15] Die Idee einer allgemeinen Gütergemeinschaft, welche zu seiner Zeit in der Wiedertäuferbewegung vertreten wurde, lag ihm durch-

12. Eger, Die Anschauungen Luthers vom Beruf, S. 40; Wünsch, a. a. O. Buch II, Kapitel 9: Der Beruf, S. 572 f. Vgl. weiterhin auch Dittrich, a. a. O. S. 68 f.; dort ein Beleg aus Luthers Kirchenpostille (1522) (EA 9, 282).

13. Mitgeteilt bei Joachimsen, a. a. O. S. 29.

14. Mitgeteilt bei Bohl, a. a. O. S. 17.

15. Mitgeteilt bei Bohl, a. a. O. S. 13.

aus fern.[16] Die Wertschätzung der Annehmlichkeiten des Lebens darf jedoch nicht in die Extreme Genußsucht und Geiz auslaufen, da diese Entartungen dem Sinn einer christlichen Lebensführung widersprechen. Eindringlich wandte sich Luther gegen den Luxus seiner Zeit, der in verschwenderischen Gastmählern und kostspieligen Modelaunen zum Ausdruck kam, während anderseits bittere Armut das Volksleben bedrückte. Dennoch aber bleiben die Grenzen seiner ethischen Anforderungen enger gezogen als bei dem sittenstrengen Calvinismus, der letzthin jegliche Lustbarkeit verbietet und in letzter Konsequenz das Ideal, das die Mönchsorden der katholischen Kirche beseelt, in Form innerweltlicher Askese übernimmt.[17]

Die Wertschätzung der Arbeit und die soeben dargelegte Einstellung zum Güterbesitz sind Wesensbestandteile einer praktischen Wirtschaftsethik, die in allen ihren Zügen die gesunde Lebensauffassung Luthers widerspiegelt. Der Erfolg jeglicher Arbeit beruht auf dem Segen des Allmächtigen. Besonders sinnfällig aber erscheint die Abhängigkeit von dem Wirken der göttlichen Gnade bei der Tätigkeit des Bauern, welche nicht nur den Einsatz des persönlichen Könnens erfordert, sondern auch in ihrem Ergebnis von Naturkräften bestimmt wird, deren Beherrschung über menschliches Vermögen hinausgeht. Der Ackerbau soll den Menschen das im Vaterunser erbetene tägliche Brot geben und erhält hierdurch religiöse Weihung: er ist „eine göttliche Nahrung und die lieben Patriarchen haben diese Nahrung auch gehabt" (E.A. LVII 342).[18] Die Beschäftigung mit dem Handel, welche von einem gewissen Streben nach Gewinn erfüllt ist, bietet dagegen weniger die Gewähr für einen christlichen Lebenswandel, jedoch wird die Ausübung jener Tätigkeit von Luther keineswegs gemißbilligt, soweit sie ihrer sinnvollen Aufgabe als Vermittlungsfunktion

---

16. Wünsch, a. a. O. Buch II, Kapitel 12: Das Eigentum, S. 668.

17. Zu Calvins Ethik vgl. außer Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Abschnitt II: Die Berufsethik des asketischen Protestantismus noch u. a. Elster, Johann Calvin als Staatsmann, Gesetzgeber und Nationalökonom. (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 31, 1878) besonders S. 190 ff.

18. Mitgeteilt bei Roscher, Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland, S. 60.

zwischen den einzelnen Wirtschaftsträgern dient.[19] Der Kaufmann soll die unlauteren Triebe der Habsucht und des Geizes aus seinem Herzen verbannen und für seine Waren nur einen Preis fordern, der sich aus dem eignen Kostenaufwand und der handelsmäßigen Gefahrtragung ergibt und ihm und seinen Angehörigen eine auskömmliche Lebenshaltung sichert. Auch die Hingabe von Darlehen darf nicht mit der Absicht erfolgen, sich durch übermäßige Zinsforderungen zu bereichern, sondern soll im Geiste der christlichen Nächstenliebe nur dazu dienen, seinem Mitmenschen eine günstige Gestaltung der Lebensverhältnisse zu ermöglichen; wenn dieser völlig arm ist, muß man gegebenenfalls auch auf die Rückgabe des gewährten Unterstützungsmittels und auf jegliches weitere Entgelt verzichten. Luther dachte in der Beurteilung der Zinsfrage weitherziger als die Vertreter der mittelalterlichen Scholastik, die in Anlehnung an Aristoteles das Zinsnehmen überhaupt verpönten. Auch hierin offenbart sich wieder das Grundprinzip der gesamten lutherischen Ethik, die Gebote des christlichen Glaubens mit den Handelnserfordernissen des irdischen Lebens in sinnvollen Einklang zu bringen.

Wir wollen uns nun die Frage vorlegen, ob auch Vertreter der eigentlichen nationalökonomischen Fachwissenschaft bewußt die Normen der lutherischen Ethik zum Ausgangspunkt ihrer Gedanken über das Wirtschaftsleben genommen haben, wie vergleichsweise etwa die Wirtschaftstheorie von H. Pesch[20] in ihren Grundprinzipien von den Lehren der katholischen Kirche bestimmt ist. Eine spezielle Untersuchung der vorhandenen wirtschaftswissenschaftlichen Quellenliteratur auf das Vorhandensein eines derartigen Einflusses ist bisher noch nicht vorgenommen worden. Wesentliche Anregungen für die Behandlung gibt v. Dietze in seiner „Volkswirtschaftspolitik“ durch den Hinweis auf eine verschiedenartige Bewertung der religiösen Lebensgrundlage bei Schmoller und Roscher.[21] Auch Schumachers Thünenbiographie muß in diesem

---

19. Über Luthers Stellung zu Handel und Zins vgl. neben Bohl, a. a. O. auch Holl, a. a. O. S. 277.

20. Lehrbuch der Nationalökonomie. 5 Bd. Freiburg 1904—1925; als ideenmäßige Erkenntnisquelle ist von besonderer Wichtigkeit Bd. 1: Grundlegung, 3.—4. Auflage, Freiburg 1924.

21. a. a. O. § 25: Volkswirtschaftspolitik als Wissenschaft, S. 141 f.

Zusammenhange erwähnt werden, deren besonderer Wert in der Wiedergabe des Briefwechsels jenes Mannes besteht und Bemerkungen Thünens enthält, die seinen inneren Weg von einer rein vernunftmäßigen Weltauffassung zu einem tiefgründigen Erlebnis der göttlichen Wirkensmacht betreffen.[22]

Besonders aufschlußreich für die religiöse Fundierung der Wirtschaftsanschauungen Thünens ist ein Brief an den Stiefbruder Christian v. Buttel vom 4. April 1832,[23] in dem ein Manuskript über „Betrachtungen, veranlaßt durch das Resultat der Untersuchungen über das Verhältnis von Arbeitslohn und Zinsfuß" mitgeteilt wird. Aus dem Gedanken einer harmonischen Wirtschaftsgemeinschaft wird das Problem von Freiheit und Gebundenheit des Menschen entwickelt und unter religiösem Gesichtspunkt begründet: „. . . indem nun die Gesetze, die uns über die Bestimmung des Menschen enthüllt sind, uns mit Bewunderung durchdringen, und wir dennoch zu der Ahnung geführt werden, daß sie nur untergeordnete Teile eines höheren Gesetzes sind, schauen wir in ein geheimnisvolles Dunkel, aber in ein Dunkel voll freudiger Hoffnung, und dem ahnenden Geist wird der große verhüllte Gesetzgeber sichtbar: Gott!"[24] — ein Gedanke, der im tiefsten Sinne lutherische Gläubigkeit zum Ausdruck bringt. Das Hauptwerk „Der isolierte Staat in Beziehung auf Landwirtschaft und Nationalökonomie" (1826) ist jedoch seiner ganzen Anlage nach eine Herleitung wissenschaftlicher Erkenntnisse aus Beobachtungen der praktischen Wirtschaftstätigkeit und läßt daher die religiöse Einstellung des Verfassers nicht durchblicken.

Die Möglichkeit, daß in einem Lehrsystem der Wirtschaftswissenschaft Gedankengänge vorhanden sind, die irgendeine Ähnlichkeit mit Leitmotiven einer allgemein-christlichen Ethik überhaupt besitzen, ergibt sich von vornherein aus der jeweiligen Art der Stellungszuweisung des Menschen in der allgemeinen Ordnung des Lebens. Das Evangelium enthält die sittlichen Forderungen der Nächstenliebe und des Gehorsams, die sich ihrem Wesen nach nur in der menschlichen Gemeinschaft verwirklichen lassen. Daher

22. Schumacher, Johann Heinrich von Thünen. Ein Forscherleben. S. 147.
23. Schumacher, a. a. O. S. 137 ff.
24. Schumacher, a. a. O. S. 143 f.

wird die Einflußnahme christlichen Denkens nur bei solchen nationalökonomischen Richtungen anzutreffen sein, die den Menschen nicht als bloßes Einzelwesen betrachten, das sein wirtschaftliches Handeln nur auf Erwägungen des eigenen Nutzens begründet, sondern ihn vielmehr als Glied einer übergeordneten Gemeinschaft darstellen, deren ethische Grundsätze die Wirtschaftsgesinnung maßgeblich bestimmen.

Einen Beweis für diese Annahme liefern Adam Müllers Schriften „Die Elemente der Staatskunst" (1809) und „Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere" (1819): das Gemeinschaftsleben in Volk und Staat bedeutet „die Totalität der menschlichen Angelegenheiten, ihre Verbindung zu einem lebendigen Ganzen",[25] in dem sich die wirtschaftliche Tätigkeit des Menschen entfalten soll. Das Erwerbsstreben ist notwendig für die Erhaltung des Lebens, darf aber nicht zum Selbstzweck werden und zum Vergessen der göttlichen Daseinsbestimmung führen. „Solange du um der Sachen und um des Ertrages an Sachen willen lebst, bleibst du selbst eine tote Sache . . . sobald du aber das mühselige Werk . . . um der Haushaltung Gottes willen zu lieben anfängst (d. h. indem die Arbeit als gottgewolltes Prinzip aufgefaßt wird), bist du eine Person und frei".[26] Wenngleich Adam Müller seinen religiösen Standpunkt auf die Lehren der katholischen Kirche gründet, ist dennoch das allgemeine Artbild der Wirtschaftsauffassung durchaus geeignet, sich auch von den Grundsätzen der lutherischen Ethik aus aufbauen zu lassen.

Das Wesen der Gemeinschaft als Form des menschlichen Zusammenlebens wird nicht allein durch den Inbegriff eines gegenwärtigen Gefügtheitszustandes erschöpft, sondern muß notwendigerweise auch als eine Entwicklungsfunktion betrachtet werden, die von der Vergangenheit in die Zukunft hinüberweist. Da nun die Wirtschaftsgestaltung auf einer inneren Abhängigkeit von den sittlichen Überzeugungen der Gemeinschaft beruht, stellt sie folgerichtig auch eine Komponente dieses Entwicklungsganges

---

25. Die Elemente der Staatskunst. 2. Vorlesung. (Ausgabe Bülow) S. 36.
26. Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere, S. 59.

dar, der sich als historisches Werden verkörpert. Diese Auffassung der Wirtschaft als geschichtliches Formgebilde begegnet aber nicht nur in den Schriften Adam Müllers, sondern auch eine andere nationalökonomische Richtung, die sogenannte ältere „Historische Schule", hat ihre Lehre auf jenem Prinzip begründet, ohne daß jedoch ihre Vertreter Roscher, Hildebrand und Knies eine direkte Abhängigkeit von Müllerschen Gedanken verspüren lassen. Sie wollen sogar in ihnen eine „durchaus unhistorische Idealisierung"[27] sehen, da Adam Müller vollkommen einseitig die kulturellen Zustände des Mittelalters als die wahre Höchstform der menschlichen Daseinsentwicklung pries und in der neueren Zeit nur das Emporkommen eines materiell-rationalistischen Geistes, d. h. einer Tendenz, welche nach seinen Anschauungen der Entfaltung eines wahren ideellen Menschentums geradezu entgegenarbeitet, zu erkennen glaubte, was aber nach ihrer Meinung der wirklichen historischen Tatsachengegebenheit durchaus nicht entspricht.[28]

Ihrem ganzen Wesen entsprechend, muß nun die ältere „Historische Schule" den Gemeinschaftsgedanken in besonderem Maße zur Ausprägung bringen, und man könnte die Frage erheben, ob ihr Wirtschaftsdenken in gleicher Weise wie bei Adam Müller ebenfalls auf die Grundlage religiöser Prinzipien gestellt worden ist. Für diese Untersuchung stehen in erster Linie die Werke von Roscher und Knies zur Verfügung, während Hildebrand schwerlich in die Betrachtung einbezogen werden kann,[29] denn in seiner persönlichen Lebensentwicklung hat das religiöse Moment nur eine verhältnismäßig unbedeutende Rolle gespielt.

Nach dem Wunsche seiner Eltern sollte Hildebrand ursprünglich Theologie studieren, aber seine gesamte innere Veranlagung deutete eher auf eine leidenschaftliche Kämpfernatur mit organisa-

---

27. Hildebrand, Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft. (Neuausgabe 1922) S. 44.

28. Zu der Frage: Adam Müller und seine Bedeutung für die Historische Schule vgl. Remer, Die geistigen Grundlagen der Historischen Schule der Volkswirtschaftslehre, S. 75 ff.

29. Über Hildebrands Persönlichkeit: J. Conrad, Bruno Hildebrand. Nachruf in Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 30 (1878) und Inama-Sternegg, Bruno Hildebrand. Allgemeine deutsche Biographie, Bd. 12 (1880) S. 399 ff.

torischer Begabung und hinreißendem Ideenschwung als auf eine ruhig abwägende und versöhnungserfüllte Geistigkeit. So fühlte er sich von vornherein mehr für eine wortgewandte Verfechtung von wissenschaftlichen Thesen in dem Gegeneinanderprallen entgegengesetzter Lehrmeinungen und auch für eine aktive Wirksamkeit auf politischem Gebiete berufen. Auch seinem Schrifttum ist weder inhaltsmäßig noch ideenbezüglich ein positives Bild von seiner religiösen Einstellung zu entnehmen. Wenn Hildebrand in einem für sein Denken besonders aufschlußreichen Satze von der „öffentlichen Moral" spricht, die „nicht nur den Fleiß und den Unternehmungsgeist, ... sondern auch die Gewissenhaftigkeit in der Pflichterfüllung und das gegenseitige Vertrauen ... steigert ... und den einzelnen Menschen aus seiner beschränkten egoistischen Welt auf den höheren Standpunkt des öffentlichen Gemeinwohls erhebt ... und dadurch seiner ganzen Tätigkeit höhere Zielpunkte und eine höhere Weihe verleiht",[30] so kommen hierin eher die ethischen Grundsätze einer idealistischen Lebensphilosophie als die klarumrissenen Merkmale eines religiösen Bekenntnisinhaltes zum Ausdruck.

Roscher und Knies haben beide der evangelischen Konfession angehört, und wenn wirklich ihre religiöse Gedankenhaltung auch in der Ausgestaltung ihrer speziellen wissenschaftlichen Ideenwelt maßgeblich mitgewirkt hat, müßten sich irgendwie die Leitprinzipien der lutherischen Ethik erkennen lassen. Die bisher vorliegende Literatur bietet zu dieser Frage nur einige vereinzelte Bemerkungen und Andeutungen, die aber bis jetzt noch niemals zu einer umfassenden Gesamtschau ausgewertet worden sind, denn die Behandlung erstreckte sich meist vorwiegend auf kritische Erörterungen des methodischen Verfahrens oder suchte Beziehungslinien zu der geistesgeschichtlichen Umwelt aufzuweisen. Daher wird es wesentlich auf eine für unseren Fragenkomplex zweckdienliche Sichtung des gegebenen Quellenmaterials ankommen.

---

30. Die gegenwärtige Aufgabe der Wissenschaft der Nationalökonomie. Abgedruckt in der Neuausgabe von Gehrig; hier S. 302.

Erster Teil.

Wilhelm Roscher.

Die Aufzeigung der geistigen Gestaltungskräfte einer wissenschaftlichen Lehrmeinung beruht auf der Auswertung von zwei wichtigen Erkenntnismitteln: die weltanschaulichen Grundsätze des betreffenden Autors müssen aus besonders kennzeichnenden Bemerkungen in seinem Schrifttum hergeleitet werden, und außerdem ist auch die Beschäftigung mit seiner Lebensgeschichte erforderlich, um ein Bild von den charakterlichen Anlagen sowie von den wirkenden Einflüssen in der natürlichen und geistigen Umwelt zu gewinnen. Das Vorliegen von eigenpersönlichen Aufzeichnungen, die bei ihrer ursprünglichen Abfassung nicht für eine weitere Öffentlichkeit bestimmt waren, hat vor allem auch für die Deutung der religiösen Empfindungsveranlagung einen besonderen Wert, da diese einen guten Einblick in das Seelenleben vermitteln und begreiflich machen, wie sich aus dem ersten Versuch einer eigenen Gedankenklärung über das zunächst rein gefühlsmäßige Innewerden der Wirksamkeit eines transzendenten Prinzips im Geschehen des irdischen Lebens ein glaubensvolles Bekenntnis zu dieser übergeordneten Macht in der Daseinsgefügtheit entwickelt. Wenn nun eine tiefgründige religiöse Gefühlsinnigkeit das gesamte Denken eines geistig schaffenden Menschen erfüllt und durchdringt, wird sie sich auch in den an einen weiteren Leserkreis gerichteten wissenschaftlichen Werken offenbaren, soweit diese in irgendeinem Zusammenhange auf Fragen einer sittlichen Lebensordnung zu sprechen kommen und den betreffenden Darstellungen ein eigengeartetes Gepräge verleihen, das sich durch seine metaphysische Begründetheit deutlich von Gedankengängen unterscheidet und abhebt, welche die Forderungen des sittlichen Verhaltens mehr aus den Grundsätzen irgendeines allgemein-lebensphilosophischen Anschauungssystems herleiten wollen.

Eine Untersuchung über das Hervortreten von religiösen Gedankenlinien in den volkswirtschaftlichen Schriften Wilhelm Roschers (1817—94) wird weitgehend durch das Vorhandensein eines reichhaltigen Bestandes von literarischen Schöpfungen begünstigt, von denen hier nur genannt sein mögen das große Lebenswerk „System der Volkswirtschaft“ und die „Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland“, welche u. a. im Rahmen der zeitlichen Begriffsfestlegung „Theologische Epoche“ eine anschauliche Schilderung der Wirtschaftsideen Luthers und anderer Persönlichkeiten der Reformationszeit enthält. Die wissenschaftliche Forschungsarbeit Roschers erstreckte sich aber nicht nur auf die Behandlung rein wirtschaftlicher Problemstellungen, sondern fand auch in der Erörterung historischer Fragen ein Wirkensgebiet, und daher wären Werke wie „Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides“[31] und „Politik“: Geschichtliche Naturlehre der Monarchie, Aristokratie und Demokratie“[32] ebenfalls als Erkenntnisquellen seiner Lebensanschauung heranzuziehen. Das nationalökonomische Schrifttum Roschers hat durch die Anwendung einer historischen Darstellungsmethode für die Aufdeutung wirtschaftlicher Tatbestände eine besondere Prägung erhalten, und auch ideenmäßig betrachtet zeigen die Wesenszüge des Roscherschen Wirtschaftsdenkens einen inneren Gleichklang mit dem Gedankeninhalt der Auffassung Roschers vom historischen Werden und Sein. Somit muß sich die Nachprüfung des Vorhandenseins von religiösen Empfindensmomenten ebenfalls auf eine Sinneserläuterung des Geschichtsverstehens erstrecken und den Nachweis führen, daß Roscher den Geschehensablauf im Völkerleben als Emanation einer göttlichen Gestaltungskraft gedeutet hat. Die Behandlung des religiösen Gesinnungsfaktors findet auch eine wirksame Unterstützung durch wertvolle Ausführungen über Roschers äußere Lebensschicksale und seinen Bildungsgang, die sein Sohn Carl nach dem Tode des Vaters als Vorwort zu dessen „Geistlichen Gedanken eines Nationalökonomen“[33] herausgegeben hat.[34] So ist es möglich,

---

31. Im folgenden abgekürzt: Thukydides.
32. Im folgenden abgekürzt: Politik.
33. Im folgenden abgekürzt: Geistliche Gedanken.
34. Hierauf fußen die Darlegungen von Karl Bücher, Allgemeine deutsche Biographie, Bd. 53, die gleichzeitig auch einen allgemeinen Überblick über das

Wilhelm Roscher wirklich in seinem vollsten Menschentum darzustellen.

Die letztgenannte Schrift bietet wohl die wichtigste Quelle für das religiöse Denken Roschers dar, und da sie auch wichtige Stellen aus den andern Werken enthält, die auf das Verhältnis von christlichem Glauben und wirtschaftlicher Betätigung Bezug nehmen, vermitteln sich aus ihr die allgemeinen Umrisse für eine eingehendere Betrachtung. Zunächst aber wird sich die Aufgabe dahin erstrecken, in Roschers Leben selbst den religiösen Einflußströmungen nachzugehen, die für das Eindrucksbild seines geistigen Schaffens bestimmend wurden.

Erstes Kapitel.

Die geistigen und religiösen Einwirkungen in Wilhelm Roschers Lebensweg und Bildungsgang.

In den äußeren Lebensumständen wie auch in dem gesamten geistigen Werden Wilhelm Roschers läßt sich eine stetige Entwicklung erkennen, die weder durch besonders einschneidende Ereignisse in der natürlichen Umwelt noch durch Perioden größerer seelischer Umbrüche gestört wurde. Einer glücklichen Jugend im Elternhaus folgte im Mannesalter eine akademische Lehrtätigkeit, die weniger von aufregender wissenschaftlicher Polemik mit andern Forschern erfüllt war, als sich vielmehr in sachlicher Zurückhaltung um die Eröffnung neuer Gesichtspunkte im nationalökonomischen Denken bemühte. Roscher selbst hat die Ermöglichung seiner wissenschaftlichen Tätigkeit durch einen von Härten des Schicksals ungetrübten Ablauf des persönlichen Lebens als eine gütige Vorsehung Gottes empfunden, „wer das seltene Glück hat, durch günstige Familienverhältnisse oder ungewöhnliches Talent sich nur einer Arbeit widmen zu können, die zugleich angenehm und gut belohnt ist, der sollte das mit zweifachem Dank gegen Gott erkennen und mit doppeltem Eifer für das Wohl der minderglücklichen Brüder vergelten“.[35]

---

geistige Schaffen Roschers vermitteln, ohne jedoch neues archivalisches Material zu bieten.

35. Grundlagen der Nationalökonomie S. 504 (Anmerkung).

Dieses Gefühl einer inneren Abhängigkeit der menschlichen Daseinsfügungen von dem göttlichen Bestimmungswillen entspringt einer tiefen Gläubigkeit, zu der sich Roscher nicht erst unter schweren seelischen Kämpfen durchzuringen brauchte, sondern die ihm schon von vornherein als wesentliches Bildungsmoment in seiner Erziehung mitgegeben wurde. Als Sohn eines hohen hannoverischen Staatsbeamten[36] wuchs der junge Wilhelm Roscher in einer denkbar günstigen Lebensumwelt auf, denn einmal sicherten die Vermögensverhältnisse der Eltern eine auskömmliche Versorgung in den materiellen Erfordernissen des täglichen Lebens und gestatteten die Durchführung einer geordneten Schulbildung, zum andern gewann auch der Knabe aus den sittlichen Überzeugungen und der allgemeinen geistigen Haltung in seinem Familienkreise charakterliche Festigung und eine verinnerlichte Formprägung seines Denkens. Freilich verlor er bereits im Alter von zehn Jahren seinen Vater, von dem er gerade in den kommenden Entwicklungsjahren zur Persönlichkeitsreife hätte beratenden Beistand und fürsorgliche Leitung erwarten können. So herb aber auch dieser Verlust rein menschlich für die Angehörigen gewesen sein mag, bedeutete er jedoch für Roscher nicht den Wegfall einer ausschließlichen Einflußquelle für das Werden des religiösen Glaubens, denn jedenfalls geht aus den biographischen Notizen in dem Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken eines Nationalökonomen", die sonst in besonderem Maße auf derartige Einwirkungen Bezug nimmt, nichts über die religiöse Einstellung des Vaters hervor.

Die Erziehung des Sohnes lag seither vollkommen in den Händen der Mutter, die mit Herzensgüte und klarem Sinn für die Notwendigkeiten des Daseins diese Aufgabe zu erfüllen suchte. Besonders ihre tiefe Frömmigkeit vermittelte nachhaltige Eindrücke auf das Seelenleben Roschers und ließ ein unbedingtes Gottvertrauen zur Grundmaxime seines gesamten Denkens werden, das sich späterhin hauptsächlich in der Abneigung gegen alles Grübeln

---

36. Über Roschers Elternhaus: Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken" S. VII und Theodor Roscher, Zur Geschichte der Familie Roscher in Niedersachsen, S. 81 ff.

über die Wesenheit Gottes[37] wie auch in der Ablehnung einer materiell-rationalistischen Einschätzung der Lebensordnung ausprägte.[38] Roscher hat die unerschöpflichen Beweise einer innigen Mutterliebe zeitlebens mit kindlicher Dankbarkeit empfunden und seinerseits dazu beigetragen, der Mutter einen sorgenfreien Lebensabend zu schaffen, denn als er sich einen eigenen Familienstand begründete, nahm er sie mit in diesen Kreis hinein, in dem sich noch manche Jahre ihr hilfsbereiter Sinn, ihre schlichte Gläubigkeit

---

37. Max Weber, Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, S. 41, bemerkt über Roschers Einstellung zu Hegels Philosophie, daß er ihren Gedankengängen innerlich fern stand, und ihre „glänzenden metaphysischen Spekulationen ersetzt sind durch eine ziemlich primitive Form schlichter religiöser Gläubigkeit". Wenn man dem Worte „primitiv" keine abwertende Bedeutung beilegt, ist dieser Satz vollkommen richtig. Ein philosophisches System ist das Ergebnis einer auf logischen Begründungen aufgebauten geistigen Überlegung, die für „primitives" — also noch nicht wissensmäßig geklärtes — Denken gar nicht möglich ist. Der Gottglauben dagegen beruht auf einem ganz ursprünglichen Seelenerlebnis. Dieses innere Erlebnis darf man wohl deshalb „primitiv" nennen, da es nicht primär vom Wissen getragen wird, sondern a priori der Gefühlswelt angeboren ist und nicht erst später durch Umweltseinflüsse erworben und anerzogen werden kann.

Die Religion war für Roscher „das höchste Ziel und der tiefste Grund alles geistigen Lebens überhaupt" — die Philosophie konnte ihm daher nur eine Bereicherung an Gedankenwerten bedeuten, nicht aber ein Ersatz für christliche Gläubigkeit sein. Als Schmoller in seiner Schrift „Über einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 23, 1874, S. 344, Anmerkung) behauptete, „daß ... für die Mehrzahl jener philosophisch gebildeten Männer, welche (die kirchliche Dogmatik) ernst und ehrlich behandeln, gewisse mit ihrer wissenschaftlichen Bildung in der Regel zusammenhängende Überzeugungen die Klippe bilden, die sie trotz lebendiger religiöser Überzeugung abhält, ein aktives Glied der heutigen Kirchen zu werden", bezeichnete Roscher diese Ausführungen ohne weitere Worte einer ihm nicht liegenden leidenschaftlichen Polemik nur als „übertrieben" (Grundlagen der Nationalökonomie, S. 45, Anm. 5).

38. Roschers Stellung zum Rationalismus findet eine gute Anzahl Belege in den „Geistlichen Gedanken". Es sei nur ein Hinweis gestattet auf besonders kennzeichnende Worte wie „Rationalistische Brosamen statt der Speisen des reich besetzten Tisches" (S. 62), „Darwins Hypothese" (S. 75) und „Der Rationalismus über Christi Person" (S. 99). Der Ausdruck „der Rationalismus mit seinem löcherigen Brunnen neben der ewigen Quelle" (S. 52) ist wohl die Quintessenz von Roschers Denken.

und ihre feinartige Herzensbildung entfalten durfte. Auch die innere Aufgeschlossenheit Roschers für die Meisterwerke der Malerei und der Dichtkunst sowie für die Schönheit der Musik ist vielleicht im letzten Grunde ein Erbteil von der Mutter, das durch deren fördernde Anregungen schon von Jugend auf eine günstige Entwicklungsmöglichkeit gewonnen hat.[39]

Wenn man sich nun noch weiterhin in der näheren Familiengemeinschaft nach schätzenswerten Kraftquellen für die Ausformung religiöser Motive in Roschers geistigem Werden umsehen wollte, so wäre vielleicht noch ein Hinweis auf die Glaubensartung seines Onkels Karl Gustav von Rudloff gestattet, der als Generalmajor in preußischen Diensten eine Auswahl von geistlichen Liedern für ein Militärgesangbuch besorgt hat.[40] Das Gesamtbild

---

39. Wilhelm Roschers Aufnahmefähigkeit an künstlerischen Sinneseindrücken paßt durchaus zu der Gehaltenheit seines ganzen verinnerlichten, tiefgründigen Wesens. Die Wertschätzung der ernsten Händelschen Oratorien — besonders des Messias (Geistliche Gedanken S. 85) — eignete ihm in gleicher Weise wie die Freude an der leichtbeschwingten Musik Mozarts. In der Literatur vermochten ihn vor allem Shakespeares Dramen zu begeistern (vgl. seine Skizze „Macbeths innere Entwicklung" in den „Geistlichen Gedanken" S. 102), während ihm Goethe wegen seiner „behaglich pantheistischen Lebensauffassung ... ganz ohne tief schmerzliche Sehnsucht nach einer höheren Welt" (vgl. hierzu „Goethes Vergötterung" in „Geistliche Gedanken" S. 76 f.) innerlich fern stand. Nach dem Berichte seines Sohnes Carl war Roscher ebenfalls ein Freund von Schöpfungen der Malerei und sprach gern im Familienkreise über besonders wertvolle Werke dieser Kunst. „So war ihm die Kunst in ihren edelsten Erzeugnissen eine tägliche Seelenspeise" (Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken" S. XXII).

Die Begeisterung für die Kunst ist aber für Roscher mehr gewesen als eine bloße Entspannung von seiner wissenschaftlichen Arbeit, denn das künstlerische Empfinden durchdrang auch seine Auffassung von diesem Schaffen. Vielleicht mögen seine Worte aus dem „Thukydides" (S. 8) hierfür einen Beweis abgeben: „... wenn wir z. B. Lessings Laokoon studieren, der auf bewunderungswürdige Weise das Verhältnis der Plastik zur Poesie erörtert, so werden wir fast alle dort bemerkten Unterschiede cum grano salis auf das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Geschichte übertragen können".

40. Hinsichtlich der biographischen Mitteilungen über Karl Gustav von Rudloff muß sich Verf. auf die gebotenen Ausführungen im Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken" (S. VII) beschränken. Theodor Roscher, a. a. O. S. 85, bringt nur einige Angaben über die Familie Rudloff, erwähnt ihn selbst jedoch nicht. Dafür sind seine Werke um so aufschlußreicher für seine religiöse Gedankenhaltung.

seines religiösen Denkens läßt eine innere Bedingtheit von den Überzeugungen des lutherischen Bekenntnisses erkennen, ohne daß sich hierin aber eine unduldsame Gesinnung gegen die Glaubensinhalte der anderen Konfessionen offenbart.

Die Vorrede zu einem Werke „Geschichte der Reformation in Schottland" (1847/49), das von Rudloff auf Grund eingehender kirchenhistorischer Studien neben seiner eigentlichen Berufsausübung als Offizier geschrieben hat, enthält einige aufschlußreiche Sätze, aus denen der vorurteilslose Standpunkt des Verfassers in der Bewertung von anderen christlichen Glaubensgemeinschaften deutlich hervorgeht. Er bezeichnet seine Darstellung ganz bescheiden als „ein Lesebuch für solche christlichen Leser, die Freude darin finden, das «Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe» auch unter anderen kirchlichen Formen und Symbolen als den ihrigen zu erkennen, und nicht von dem Wahne befangen sind, die konfessionellen Grenzen ihrer Kirchengemeinschaft auch für die Grenzen des Reiches Gottes zu halten. Denn wer Christum als seinen Herrn und Gott bekennt und an ihn als seine Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung von Herzen glaubt, den sollen wir, sei er Katholik oder Protestant, Lutheraner oder Reformierter, freudig als Bruder begrüßen, ... denn jener lebendige Glaube allein ist es, der uns zu Gliedern des Leibes Christi macht".[41] Die verinnerlichte Glaubenstiefe von Rudloffs zeigt sich auch in einer späteren Schrift „Die Lehre vom Menschen nach Geist, Seele und Leib", in der er die Stellung des Menschen in der göttlichen Weltordnung als Phänomen metaphysischer und ethischer Grundprinzipien zu begreifen und im Sinne der in der Heiligen Schrift enthaltenen göttlichen Offenbarung auszulegen sucht.[42]

---

41. a. a. O. Teil 1, S. V.

42. Das genannte Werk von Rudloffs will „die innige Beziehung dessen, was das Wort Gottes über das Wesen und Sein des Menschen uns offenbart, zu den christlichen Heilswahrheiten, wie dieser zu ihm, nachweisen" und eine Verbindung von Psychologie und christlicher Glaubenslehre herstellen.

„Alle philosophische Spekulation einer bloß menschlichen Weisheit, sei sie auch noch so scharfsinnig, vermag nur die Gesetze jener Tätigkeiten und Handlungen, die Objekte innerer und äußerer Erfahrung sind, begrifflich zu erfassen, ... wir haben auch über uns selbst, soweit unser Sein und Wesen der eigenen inneren Wahrnehmung des Menschen nicht erkennbar ist, allein durch die göttliche Offenbarung zuverlässige Kunde. Jede Anthropologie oder

Ob irgendwelche persönliche Beziehungen zwischen von Rudloff und Roscher jemals bestanden haben, ist allerdings aus den Aufzeichnungen Carl Roschers zur Lebensgeschichte seines Vaters nicht direkt ersichtlich. Man wird jedoch annehmen dürfen, daß ihm die religiöse Gedankenhaltung seines Onkels zum wenigsten in gelegentlichen Erwähnungen der Mutter aufgedeutet worden ist. Möglicherweise hat er bei seinem Streben nach einer weitfassenden Wissensgrundlage späterhin im gereiften Mannesalter die genannten Werke auch selbst gelesen, und eine gewisse geistige Einwirkung zu irgendeiner Zeit dürfte dann wohl nicht völlig ausgeblieben sein.[43]

Für die Entfaltung der seelischen und geistigen Anlagen eines jungen Menschen sind neben der charakterlichen und bildungsmäßigen Artung seiner häuslichen Umgebung auch die Eindrücke und Anregungen in der Schulzeit von Wichtigkeit. Abgesehen von der für die Persönlichkeitsformung wertvollen Einordnung in einen weiteren Gemeinschaftskreis von gleichaltrigen Kameraden werden durch den Unterricht Interessen für irgendwelche Wissensgebiete geweckt, welche oftmals für die gesamte spätere Lebensentwicklung ausschlaggebend sind und das Berufsziel bestimmen oder doch wenigstens als Lieblingsbeschäftigung in freien Stunden ein Fortwirken finden. Ein gütiges Schicksal hat es nun Wilhelm Roscher vergönnt, die auf der Schule empfangenen Anregungen zum wissenschaftlichen Streben in ein Universitätsstudium von einigen ihn besonders anziehenden Disziplinen überzuleiten und hieraus den Weg zur Nationalökonomie als neuem Forschungsfeld aufzufinden, um dann in eigener akademischer Lehrtätigkeit für

---

Psychologie, die ihr Licht nicht aus dieser unfehlbaren Wahrheitsquelle schöpft, tappt, wie geistreiche Hypothesen sie auch ersinnen und in ein schulgerechtes System einrahmen mag, notwendig im Finstern".

Wenn Wilhelm Roscher diese Worte irgendwann einmal gelesen hat, welchen inneren Gleichklang mit seinem eigenen Fühlen und Denken wird er da verspürt haben!

43. Da von Rudloff nach Ausweis des Titelblattes seiner „Lehre vom Menschen" Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig war, und Roscher in den Entstehungsjahren dieses Werkes in der gleichen Stadt seine akademische Lehrtätigkeit entfaltete, hält Verf. es für durchaus möglich, daß die beiden Männer einander begegnet haben, obwohl hierfür kein quellenmäßig belegter Beweis gegeben werden kann.

Generationen von Studierenden ein in wissenschaftlichen Fragen vorurteilsloser Berater und geistiger Führer zu werden.

Roscher besuchte in seiner Heimatstadt Hannover das Lyceum,[44] eine Anstalt, deren Lehrplan nach dem humanistischen Bildungsziel ausgerichtet war und hierdurch in besonderer Weise auf die Gelagertheit seiner Interessensgebiete eingewirkt hat.[45] Vor dem geistigen Auge des Knaben eröffnete sich hier zum ersten Male die Kulturwelt der hellenischen Antike mit ihrer harmonischen Formenschönheit in bildender Kunst und Literatur und ihrer tiefgründigen Ideenmächtigkeit im Mythos und in der Gedankenprägung der Philosophie, und auch die einzigartigen Ausführungen, welche Roscher später im „Thukydides" dem gefühlsinnigen und wohltönenden Sprachgehalt des Griechischen gewidmet hat, sind als das Weiterwirken einer inneren Begeisterung zu deuten, die ihre erste Anregung aus einer fesselnden Unterrichtsgestaltung gewann. Aber auch dem nüchternen Tatsachensinn und der hieraus folgenden zielbewußten politischen Handelnsfähigkeit der großen Führerpersönlichkeiten in der römischen Geschichte hat Roscher seine Aufmerksamkeit zugewandt, wenngleich auch die Beschäftigung mit dem an geistigen und kulturellen Werten weitaus reicheren Griechentum für ihn einen noch stärkeren Nachklang gehabt hat. So hat er sich kurz vor seinem Abiturientenexamen eingehend mit Niebuhrs „Römischer Geschichte" befaßt, um sich durch Schärfung des Blickes für die innere kausal-genetische Verknüpftheit von einzelnen Geschehenstatsachen die methodischen Grundbegriffe der Geschichtswissenschaft zu erarbeiten. Roscher selbst hat in einem Brief aus dem Jahre 1872[46] ausdrücklich auf diesen ersten Versuch einer selbständigen Meinungsbildung über die Prinzipien des historischen Denkens hingewiesen und die Wirkensbedeutung des Niebuhr-

---

44. Über Roschers Schulzeit: Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken" S. VII ff.

45. Die 1348 begründete Anstalt führt seit 1912 den Namen „Städtisches Ratsgymnasium" (Entnommen aus Kunze, Kalender für das höhere Schulwesen Preußens und einiger anderer deutscher Staaten, 19. Jahrgang, Breslau 1912, S. 662).

46. Wiedergegeben im Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken" S. IX Anm.

schen Werkes in seinem geistigen Werden mit folgenden Worten gekennzeichnet: „Für meine Universitätszeit ist mir dieses Studium gerade ebenso die Einleitung gewesen, wie später das Lesen des Thukydides für meine selbständigen wissenschaftlichen Arbeiten".

Mit einer von Herzen kommenden Dankbarkeit hat sich Roscher in den gereiften Lebensjahren auch an seinen Religionsunterricht erinnert, in dem sich ihm eine reichfließende Kraftquelle für die Herausbildung seiner Glaubensformung erschloß, welche durch die Vermittlung einer wissenschaftlichen Belehrung die bereits aufgewiesene, im Familienleben wirkensmächtige seeleninnige Frömmigkeit zu einem auch wissensgetragenen Denkungsinhalt machte.[47] Der vertrauenserfüllte Gedanke, daß über allen seinen Lebensschicksalen die schirmende Hand Gottes stünde, welche ihn gnadenvoll allezeit vor Versuchungen, seine eigenen Fähigkeiten zu überschätzen, und vor Fehlschlägen im persönlichen Leben bewahrt habe, läßt Roscher eine rückblickende Schau auf seine einstigen Religionslehrer werfen, die ihm dieses Ethos durch das eigene Tatbeispiel vorlebten und in ihren Worten verkündeten. „Von solchen, die mir zum eigentlichen Ärgernis gereicht hätten, bin ich gottlob immer verschont geblieben" — ein Wort Roschers in den „Geistlichen Gedanken", daß allen diesen Männern eine aufrichtige Anerkennung ihres Wirkens und verehrungsvolle Achtung ausdrücken soll.

Der Konfirmandenunterricht des jungen Wilhelm Roscher lag in den Händen eines Geistlichen namens Rupstein, dessen religiöses Denken fest auf der biblischen Überlieferung im evangelischen Glauben begründet war, und der gleichzeitig auch über eine weitfassende Geistesbildung verfügte, so daß in seinen Stunden sicherlich eine anregsame Übermittlung von christlichen Glaubensgütern wie auch von allgemein-weltanschaulichen Grundsätzen einer sittlichen Lebensführung an die ihm anvertrauten Schüler stattgefunden haben wird. Obwohl die Erinnerung an diese Persönlichkeit bei Roscher nur in einem einzigen Satze zum Ausdruck kommt, geht dennoch deutlich aus ihr hervor, welche segensvolle Einwirkung Rupstein auf das entwicklungsmäßig bedingte, noch

47. Roscher über seine Religionslehrer: „Geistliche Gedanken" S. 80 f.

nicht ausgereifte seelisch-geistige Aufnahmevermögen seines jugendlichen Zöglings ausgeübt hat.[48]

Als Primaner hatte Roscher seinen Religionsunterricht bei Ludwig Adolf Petri,[49] der dieses Lehramt neben seiner Stellung als Kollaborator, d. h. etwa eines zweiten Geistlichen, an der Kreuzkirche zu Hannover bekleidete. Dieser Mann hatte einst als Student einer rein vernunftmäßigen Auffassung der christlichen Lehre gehuldigt und sich dafür um so mehr aus der Beschäftigung mit philosophischen Werken die Prinzipien seiner Lebensethik zu formen gesucht — eine innere Haltung, die besonders auch in der Gedankenprägung seiner Predigt zum theologischen Examen zur Verwunderung seiner streng kirchlichgesinnten Prüfer augenscheinlich wurde. „Von Theologie bekam ich wenig Begriff, vom Glauben und Leben des Evangeliums gar keinen" schrieb Petri später in seinem Tagebuch über die Studienjahre, wobei aber aus dem näheren Zusammenhange eher ersichtlich ist, daß ihm der Lehrbetrieb an der Universität weniger zusagte, als daß es ihm selbst offenkundig an Verständnis für die Glaubenswerte des Christentums gemangelt hat. Nach Abschluß des akademischen Studiums trat jedoch bei Petri durch den Zuspruch und die Einwirkungen zweier Freunde von Arnswald und Niemann, welche sich zu den Offenbarungen des Evangeliums mit bedingungsloser Gläubigkeit bekannten, ein grundlegender Gesinnungswandel ein, den noch das Einleben in das geistliche Amt mit seinen ernsten Pflichtforderungen verstärkte. So wurde Petri aus „einem Mann von edler Denkungsart, von achtenswertem Streben und Ringen eine neue Kreatur in Jesu Christo, ein gläubiger Bibelchrist, um demnächst ein konfessioneller Lutheraner und ein Führer derselben zu werden".

Um die religiöse Wirksamkeit Petris einigermaßen würdigen zu können, sei hier nur erinnert an den von ihm angeregten Zusammentritt einer Pfingstkonferenz zu Hannover am 25. Mai 1842,

---

48. Späterhin hat Roscher diesem Manne, der als Abt von Loccum ein hoher Würdenträger der hannoverischen Landeskirche war, seine Dissertation gewidmet — ein weiterer Beweis, wie sehr er sich Rupstein verbunden fühlte.

49. Eine Lebensbeschreibung von Ludwig Adolf Petri stammt von E. Petri in „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 15, S. 177—184; das unten folgende Tagebuchzitat ebd. S. 177.

auf der sich eine Anzahl von strenggläubigen Geistlichen als eine unbedingt bekenntnistreue Richtung in der Landeskirche konsolidierte. Als Petri am Anfang der 30er Jahre den Religionsunterricht in den Oberklassen des Lyceums gab, hatte er zwar noch nicht die volle Tiefe seiner religiösen Überzeugtheit erlangt, aber er verstand es auch schon damals, durch eine von reichem Wissen getragene Geistigkeit und aus demutvollem Herzen strömende Gottgläubigkeit seine Lehrstunden zu einem wahren ästhetischen Genuß und seelenpackendem Erlebnis für seine Schüler zu gestalten, wofür die Erinnerungsworte Wilhelm Roschers ein guter Beweis sind: „. . . aber für mich und meine Mitschüler wird auch dieser Umstand (daß Petri damals noch ein Werdender war) ein Segen gewesen sein, da wir für die spätere starke Kost gewiß noch nicht empfänglich waren, sondern wohl noch lange dieser, in einem schönen rhetorischen Gefäße dargebotenen Milch bedurften". Mit welcher Zuneigung und Verehrung die Schüler an Petri hingen und seine Persönlichkeit in echt jugendlicher Begeisterung sich zum Idealbild erhoben, mögen ebenfalls Roschers Aufzeichnungen kundtun: „Wir Schüler waren die ersten, oder glaubten wenigstens die ersten zu sein, die Petris hohe Bedeutung erkannten. Daher sich in die Propaganda, welche wir für ihn machten, neben der wirklichen Begeisterung für seine Sache und Verehrung für seine Person, auch ein gutes Teil jugendlicher Eitelkeit einmischte". In dem biographischen Teil der „Geistlichen Gedanken" wird ein späterhin noch näher zu behandelnder Auszug einer Rede über „Die Weihe der Wissenschaft" vom 28. Mai 1834 mitgeteilt, die damals Wilhelm Roscher als Primaner anläßlich der Geburtstagsfeier des Königs von Hannover vor der gesamten Schulgemeinde gehalten hat, und in der Carl Roscher Einflüsse von Petris Lehrwirken sieht.[50] Dieses ist zweifellos richtig, wenn man sich dabei gleichzeitig vergegenwärtigt, daß die in jener Rede zum Ausdruck kommenden Überzeugungsmomente im letzten Grunde aus Roschers eigenem Seelengute stammen und Petri mehr das Verdienst zugewiesen werden muß, durch seine Anregungen auf religiösem und wissenschaftlichem Gebiete zur Entfaltung der entsprechenden seelisch-geistigen Empfindenskräfte beigetragen und diese in klare

50. Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken" S. VIII.

Formen des Äußerungsvermögens geprägt zu haben. Bis an sein Lebensende hat Roscher seinem ehemaligen Lehrer ein treues Gedenken bewahrt. Wenn er einmal aus irgendwelchen Gründen nicht persönlich am sonntäglichen Gottesdienst teilnehmen konnte, nahm er gern die Predigten Petris zur Hand und suchte aus ihnen innere Erbauung.

Nach Ablegung der Reifeprüfung zum Herbsttermin 1835[51] bezog Wilhelm Roscher die Universität Göttingen,[52] um sich seinen Neigungen entsprechend dem Studium der Geschichte und der klassischen Philologie zu widmen. Göttingen war gerade zu dieser Zeit berühmt als namhafte Stätte wissenschaftlicher Forschung und Lehrtätigkeit, und nicht nur aus Hannover und den anderen deutschen Staaten strömten die Studenten herbei, sondern auch viele Ausländer ließen sich an der Georgia Augusta immatrikulieren, wobei infolge der damals bestehenden Personalunion von Hannover und England die Zahl der Engländer besonders erwähnenswert ist.

Die historische Disziplin, welche sich Roscher zum Hauptstudienfach erkor, gründete sich auf alte wissenschaftliche Traditionen aus dem 18. Jahrhundert. Damals wirkten an der Universität

---

51. Zur Ermittlung dieses Zeitpunktes mögen folgende Angaben dienen:

1. Roscher schreibt selbst in dem bereits erwähnten Brief von 1872 über seine Beschäftigung mit Niebuhr: „(Ich habe), nachdem ich bereits Ostern das Gymnasium verlassen, nicht ohne Gefahr für mein Maturitätsexamen den Abgang zur Universität um ein Halbjahr verschoben ...

2. Nach Theodor Roscher „Zur Geschichte der Familie Roscher in Niedersachsen" S. 105 begann Roscher sein Studium in Göttingen im Jahre 1835. Carl Roscher bekundet, daß sein Vater noch nicht das 18. Lebensjahr vollendet hatte, als er die Abiturientenprüfung machte, d. h. der Examenstermin muß vor dem Geburtstage Wilhelm Roschers (21. Oktober) gelegen haben.

Wie Herr Studiendirektor Dr. Gebert vom Ratsgymnasium (früher Lyceum) Hannover freundlicherweise dem Verf. mitteilte, geben die Schulakten keine Auskunft über die Reifeprüfung Wilhelm Roschers. Aus ihnen ist nur zu ersehen, daß er zu Ostern 1828 in „Klein Tertia in der ersten Ordnung aufgenommen wurde" — diese Klasse muß der Altersangabe nach der heutigen Quarta entsprechen — und Michaelis 1834 Schüler der „Prima erster Ordnung", d. h. der Oberprima war.

52. Über Roschers Universitätsjahre: Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken" S. IX f. Über Göttingen und den Lehrkörper der Universität zu Roschers Studienzeit s. Oesterley, Geschichte der Universität Göttingen von 1820—1837.

Achenwall und Schlözer, die man mit Büsching wohl auch unter dem speziellen Namen einer „Göttinger Schule" zusammenfaßt. Diesen Männern erschien es als Hauptaufgabe ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit, nicht allein der reinen Erforschung des tatsächlichen Verlaufes des geschichtlichen Werdens nachzugehen, sondern auch die gewonnenen Erkenntnisse als Anwendungssätze für das praktische politische Handeln zu lehren. Mit einem derartigen Leistungsunternehmen griffen sie weit über die Grenzen der üblichen historischen Untersuchung hinaus. Die Behandlung von staats- und verwaltungsrechtlichen Fragen, wie etwa der landesherrlichen Rechte, der Organisation des Heerwesens, der Finanzordnung und der sonstigen Bereichsteilung der gesetzgeberischen und vollziehenden Gewalt in den hauptsächlichsten europäischen Staaten, unter Benutzung der methodischen Hilfsmittel der Geschichtsforschung — wie Urkundenlehre, Numismatik und Genealogie — bildeten eine neue Disziplin heraus: die Staatswissenschaft.[53] Auch bei dem Historiker Arnold Ludwig Heeren,[54] dessen Lebenszeit sich weit in das folgende Jahrhundert hineinerstreckte (1760—1842), findet man eine Geschichtsdarstellung, die in besonderem Maße die politischen und wirtschaftlichen Entwicklungsgänge im Völkerleben aufweisen will. Von seinen Schülern ist besonders Adam Müller zu nennen, der unter seiner Leitung die ersten Schritte in das wissenschaftliche Studium getan hat.

Als Roscher nach Göttingen kam, wird Heeren selbst infolge seines hohen Alters wohl kaum noch aktiv in seinem akademischen Amt gewirkt und Vorlesungen abgehalten haben. Damals war

---

53. Dieser Begriff deckt sich allerdings nicht vollkommen mit der noch heute gebräuchlichen gleichlautenden Bezeichnung für die Nationalökonomie, da diese in erster Linie es nur mehr mit der Erkundung speziell wirtschaftlicher Kausalzusammenhänge zu tun hat und heute nicht mehr den gesamten politischen Wissenskomplex umfaßt. Dagegen muß man mit Zizek (Grundriß der Statistik S. 16 ff.) die „Staatswissenschaft" der alten Göttinger Schule als bedingenden Teilfaktor in der Entstehungsgeschichte der heutigen „Statistik" ansehen, der den amtlichen Aufzeichnungen über Vorgänge der Staatsverwaltung und den zahlenmäßigen Darlegungen der sogenannten „Politischen Arithmetik" ebenbürtig als Wortbeschreibung von Zuständen spezieller Staatswesen zur Seite steht und mit diesen zusammen das Eindrucksbild des genannten Faches herauskristallisiert hat.

54. Über sein Leben und Wirken s. Oesterley, a. a. O. S. 442 ff.

schon eine neue Dozentengeneration am Wirken, die sich hinsichtlich der wissenschaftlichen Methodik zwar eng an die Darstellungsweise der Vorgänger anschließt, aber weltanschaulich allerdings auf einer völlig andern Grundlage steht als die alte „Göttinger Schule", deren Vertreter natürlich zeitbedingt das rationale Geschichtsdenken der Aufklärungszeit und die absolutistische Staatauffassung des 18. Jahrhunderts zum Meinungsinbegriff haben mußten. Bei den Göttinger Historikerpersönlichkeiten der 30er Jahre hat sich dagegen das geschichtliche Anschauungsbild aus einer eigengearteten Synthese der im letzten Grunde nachklingenden Ideen der Romantik mit einer an sich dem romantischen Lebensgefühl nicht innewohnenden freiheitlich-konstitutionellen Staatslehre geformt und dokumentiert den Inhalt einer dem Vergangenen entgegengesetzten neuen Geistigkeit. Die Vorlesungen von Dahlmann und Gervinus[55] haben dem jungen Studenten Roscher

---

55. Die Auffassung Dahlmanns vom Studium der Geschichte läßt sich ersehen aus den Anfangsworten einer Vorlesung an der Universität Kiel im Jahre 1820 über „Geschichte der letzten drei Jahrhunderte".

„Mein Gedanke ist, nicht allein Geschichte zu geben, sondern zugleich Politik zu lehren und über das Völkerrecht zu unterrichten. Nicht zwar nach theoretischen Grundsätzen, aber ich möchte zeigen, wie man praktisch die wichtigsten Aufgaben der Staatskunst gelöst hat ... Jedermann wird jetzt in die Politik hineingezogen, man muß ein Urteil darin haben, und doch sind so wenige, welche die nötigen Vorarbeiten dazu unternehmen ..." (Springer, Friedrich Christoph Dahlmann, Teil 1, S. 73).

Gervinus verlieh seinem Denken über die Beschäftigung mit der Geschichte folgenden Ausdruck:

„... ich stand dem öffentlichen Leben in innerlicher Teilnahme viel zu nahe, als daß ich mich so leicht einer bezugslosen absoluten Geschichtswissenschaft hätte hingeben können ... Die Stunde schien mir geschlagen zu haben (in der Zeit nach 1830), wo es unfruchtbar wird, einer abgezognen und rückgezognen Wissenschaft zu leben, ... wo der Geschichtsschreiber zumal den Selbstzweck seiner Wissenschaft klüglicher aufgeben und mehr für den gegenwärtigen Augenblick arbeiten solle ..." (G. Gervinus' Leben, S. 289).

Wenn Remer, a. a. O. S. 22, meint, daß die „Geschichtsauffassung der deutschen Romantik" bei Dahlmann und Gervinus das vorzugsweise formgebende Moment der wissenschaftlichen Einstellung ausgemacht habe, stellt Verf. zur Erwägung, daß diese beiden Persönlichkeiten im politischen Leben wie auch im geistigen Schaffen eine durchaus fortschrittliche Gedankenhaltung bekundeten. Die Romantik dagegen wollte in ihrer letzten Bestrebung nur den Rückgriff auf bereits vergangene Entwicklungsstadien der Geschichte, die

das erste wissenschaftliche Rüstzeug mitgegeben und sein besonderes Interesse für die Beschäftigung mit staatspolitischen und hieran anknüpfend auch wirtschaftlichen Problemstellungen angebahnt.[56] Wenn Schmoller später von Roscher sagte,[57] daß er in seiner gesamten wissenschaftlichen Arbeit gerade die Lehren der Göttinger Kulturhistoriker — diese etwas weitfassend erscheinende Bezeichnung ist völlig zutreffend, da jedenfalls die Einrichtungen des Staates und die Formgebung der Wirtschaftsbetätigung notwendig als wesentliche Bestandteile des Volkslebens erachtet werden müssen — fortgesetzt habe, so offenbart sich hierin die wahrheitsentsprechende Kausalerkenntnis, warum Wilhelm Roscher aus innerer Folgerichtigkeit den Weg von der Geschichtswissenschaft zur nationalökonomischen Forschung gehen mußte.

Auch die Klassische Philologie hatte damals an der Göttinger Universität einen hervorragenden Vertreter in Karl Otfried Müller,[58] dessen Neigungen hauptsächlich der griechischen Kunst

---

noch vor der „Aufklärungszeit" (im weitesten Sinne) liegen, anbahnen, was besonders bei ihrem Hauptvertreter Adam Müller in Erscheinung tritt. Die Gemeinsamkeit mit der Romantik besteht einzig darin, daß Dahlmann und Gervinus ihr Geschichtsbild aus der Tatsachenerkenntnis von historischen Vorgängen aufbauen und nicht — wie die Aufklärung — aus rationalen Deduktionen vom Gegenwärtigen her konstruieren wollen.

56. Auf dem Titelblatt von Roschers Dissertation findet sich die bemerkenswerte Angabe, daß Roscher sich selbst als „historicarum et politicarum litterarum studiosus" bezeichnete, und allein diese eigene Benennung dürfte schon als Kriterium für die Beschäftigung in den Universitätsjahren zu erachten sein.

57. Schmoller, Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften. Abschnitt Wilhelm Roscher, S. 152.

58. Aus dem Nachrufe Friedrich Lückes nach dem Tode Müllers, veröffentlicht unter dem Titel „Erinnerungen an Karl Otfried Müller", lassen sich einige treffende Bemerkungen entnehmen, die das Eindrucksbild jener Persönlichkeit anschaulich wiedergeben:

„Ebenso beweglich in der Bewegung der Dinge, als innerlich fest in allem Grundsätzlichen, ebenso eifrig und lustig zur äußeren Anschauung von Natur und Kunst, als fertig und kräftig, sich wieder zurückzunehmen zur innerlichsten Beschauung, Vertiefung und Stille des Geistes ... machte er ... immer den Eindruck eines Mannes, der alles konnte, was er wollte, und dem alles in der Welt, wenn es irgend geistiger Art war, recht nützlich und gelegen kam. So vielseitigen und so geeinigten Geistes zugleich habe ich (Lücke) nur wenige Menschen gekannt (S. 15) ...

und Literatur galten. Obwohl sein Lebenslauf nur 43 Jahre umspannt hat, schenkte Müller der Nachwelt einige bedeutsame Werke, von denen hier nur die „Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie“ (1825), das „Handbuch der Archäologie“ (1830) und die nachgelassene „Geschichte der griechischen Literatur bis auf Alexander“ genannt sein sollen. Roscher hatte wohl schon auf der Schule eine von Herzen kommende Begeisterung für die griechische Lebenswelt mit ihrer am reinsten in der klassischen Periode ausgeprägten Empfindungsstärke für künstlerische Werthaftigkeit und ihrer hohen Geisteskultur gehegt und sich an der Klangschönheit der griechischen Sprache erfreut, deren Ausdrucksform das Erhabenste wie auch das Menschlichste in den feinsinnigsten Nüancen wiedergeben konnte. So mußten für ihn die Stunden des Zusammenseins mit Otfried Müller besondere Erlebniswerte bergen. Das historische Interesse verband sich mit einer seelenoffenen Schauensmächtigkeit für Ästhetik und philosophische Gedankentiefe, und bei seiner leichten Auffassungsgabe gelang es Roscher, einen umfangreichen Wissenstoff in sich aufzunehmen und doch gleichzeitig das Gehörte unter kritischer Prüfung zu einem geschlossenen Anschauungsbilde zu verflechten.

Schon 1838 legte Roscher der Philosophischen Fakultät zu Göttingen als Ergebnis seines historischen und philologischen Studiums eine Dissertation „De historicae doctrinae apud sophistas maiores vestigiis“ vor — ein Werk, das trotz seiner frühen Entstehungszeit doch schon unverkennbare Merkmale des tiefgreifenden Einfühlungsvermögens des Verfassers in weltanschauliche und historische Probleme trägt und gewissermaßen eine Vorstufe zum „Thukydides“ bildet, der seiner ganzen Anlage nach durch die noch mehr ausgereiften Urteilsgesichtspunkte eine weiterentwickelte geistige Ausformung verrät.

Müller war zur Philologie geboren ...: er hatte von Natur einen sehr feinen und leichten Sprachsinn, der bis in die kleinsten und feinsten sprachlichen Formen und Verhältnisse den Sprachgeist zu verfolgen und zu belauschen vermochte. Aber ebenso kräftig war in ihm von Natur der historische Sinn, jene edle Lust und Freude, an dem faktischen sittlichen Leben der Menschheit, welche ... mit offenem Auge und Ohr für das Äußerlichste, Individuellste und Einzelste, wie für das Innerste, Allgemeine und Ideale im Völkerleben auf ein lebendig erfülltes Gesamtbild eines geschichtlichen Ganzen ausgeht“ (S. 19).

Nach bestandener Doktorprüfung ging Roscher nach Berlin, um hier unter Rankes Leitung im Historischen Seminar seine wissenschaftlichen Studien weiter ausbauen zu können. Ranke war in seiner seelisch-geistigen Haltung ähnlich bestimmt wie sein Schüler Roscher. Einmal hatte die Erziehung im Elternhause ihn ebenfalls zu einer strenggläubigen Religiosität geführt, und er betrachtete deshalb auch alle Erfolge in seinem persönlichen Lebenswirken als Bedingtheit von dem Willen und der Gnade Gottes, zum anderen erfüllte ihn ein ernster Forschungsdrang nach den Wahrheiten in der Entwicklung des historischen Geschehens, die er durch eingehendes Quellenstudium zu ergründen suchte und in ausgefeilter Darstellungsform vor Augen zu führen verstand. Unter Rankes geistiger Führung erlangte Roscher in seiner Berliner Zeit eine letzte Ausgestaltung des schon bisher gewonnenen Geschichtsbildes, bevor er selbst als Lehrender in die akademische Welt eintrat. Man darf hierbei wohl besonders an religiöse Einwirkungen denken, die mit dem bereits in den Jugendjahren aufgenommenen Erlebnisgut des Gottglaubens zusammenflossen und sich auf Roscher als metaphysische Verstärkung und Durchdringung des historischen Denkens mitteilten. Um nun die Geschichtsauffassung Roschers auch in den letzten Gründen verstehen zu können, ist es notwendig, vorher einen Blick auf Rankes Anschauungen zu werfen. Dieses hat um so mehr Berechtigung, als in der allgemeinen Wissenschaftslehre Ranke und Roscher den gleichen Standpunkt eingenommen haben.

Das Grundprinzip der Rankeschen „Objektivität", das Kausalverhältnis der politischen Vorgänge und kulturellen Erscheinungen zu ihrer entsprechenden räumlichen und zeitlichen Umwelt ohne ein den persönlichen Anschauungsmotiven entspringendes leidenschaftliches Werturteil zur Darstellung zu bringen, läßt sich nämlich auch bei Roscher nachweisen, wie aus Schmollers Charakteristik seiner wissenschaftlichen Urteilsmethode hervorgeht:[59] „. . . (Roscher) will in erster Linie referieren, darstellen, nicht kritisieren. Aber er hat das maßvolle Urteil, das er gibt, stets sehr genau abgewogen. Er tadelt kaum irgend jemand, aber aus dem,

59. Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften. Abschnitt Wilhelm Roscher, S. 161.

was er lobt, aus den feinen Abtönungen seiner Zustimmung und Charakterisierung läßt sich doch stets genau der Eindruck erkennen, den der Mann auf ihn gemacht hat". Selbst Autoren mit entgegengesetzter weltanschaulicher Ausrichtung, wie der Jesuit von Hammerstein,[60] der sich nach Roschers Tod mit dessen wissenschaftlichem Wirken und persönlicher Gedankenhaltung kritisch auseinandersetzte, konnten diese Anerkennung nicht verweigern.

Das Rankesche Geschichtsdenken hat seinen Gedankenmittelpunkt in der Erkundung der „Mär der Geschichte", d. h. es sollen die leitenden Ideen, die sich bei den einzelnen Völkern im Laufe der historischen Entwicklung herausbildeten, in ihrer wechselseitigen Bedingung und Ablösung aufgewiesen werden. In diesen Ideen offenbart sich der menschliche Geist und gleichzeitig die Schöpfungskraft Gottes; Vergänglichkeit verbindet sich mit Ewigkeitsdauer, „. . . allein auf Erden kommt nichts zu einem vollkommenen Dasein; darum ist nichts unsterblich. Wenn die Zeit erfüllt ist, erheben sich aus dem Verfallenden Bestrebungen von weiterreichendem geistigen Inhalt, die es vollends zersprengen. Das sind die Geschicke Gottes in der Welt".[61] Der Fortschritt im

---

60. Wilhelm Roscher als Nationalökonom und als Christ. Stimmen aus Maria Laach, Bd. 48, S. 516, S. 518 f.

61. Sämtliche Werke 1, 55, mitgeteilt bei Nalbandian, Leopold von Ranke. Bildungsjahre und Geschichtsauffassung, S. 58. — Vgl. hierzu auch Friedrich Meineckes Gedächtnisrede auf Leopold von Ranke (Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1936) S. XXXIII ff. Unter Anlehnung an ein Wort aus dem „Politischen Gespräch von 1836". „Erst durch umfassende historische Untersuchung und Kombination wird man sich zu ahnender Erkenntnis der in der Tiefe waltenden, geistigen Gesetze erheben" (S. XXXVI) wird in feinsinniger Art der Begriff „ahnende Erkenntnis" als synthetische Einheit des Rankeschen Denkens erfaßt. Über das Erkennen der historischen Realität des Staatenlebens hinaus führt die Ahnung, daß im Geschehen sich die „Gedanken Gottes" objektivieren, daß die formenden Prinzipien der geschichtlichen Entwicklung „göttlichen Ursprunges" sind. Die Beziehungslinien von Rankes Geschichtsauffassung zum Christentum Luthers werden von Meinecke durchaus zutreffend aufgedeutet (S. XLII), wenngleich auch Verf. im Denken Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gott und Welt die Hervorhebung der menschlichen Entscheidungskraft in der Geschehensgestaltung als stärker hervortretend erkennen möchte. Wohl hatte Luther in seinem Streit mit Erasmus von Rotterdam (1526) durch seine Anknüpfung an augustinische Gedanken dem Menschen eine eigene Willensfreiheit nicht zubilligen wollen und Gott als alleinigen Lenker und Gestalter

Völkerwerden erscheint somit als metaphysische Kraftemanation, und man fühlt sich zunächst an Hegels Philosophie erinnert, in der das „Vernünftige" als das einzig „Wirkliche" angesehen wird, und daher die Offenbarung der höchsten Vernunft, also Gott, absolute Lebensrealität ist. Ranke stand aber den Hegelschen Formulierungen fern, denn die Annahme einer alleinigen vollkommenen Wirklichkeit und Gestaltensfähigkeit würde im letzten Grunde den Menschen nur zum bloßen Werkzeug in der Hand einer übergeordneten Macht machen und seine eigne Willenskraft und sein Entschlußvermögen ausschließen.

Der Mensch handelt im historischen Geschehen durch die ihm innewohnende Befähigung, aus der eigenen Seele Empfindungen zu schöpfen, diese durch das Denken zu klaren Bewußtseinsinhalten zu erheben und in Tatwirkungen umzusetzen, demnach seine „Ideen" aus sich selbst heraus zu objektivieren. Gott läßt ihm hierzu freie Hand, denn er greift, wie es bei Ranke heißt, weder unmittelbar in die Geschichte ein, noch tritt er wie eine dunkle Fatalität auf,[62] aber sein Wirken ist dennoch zu verspüren, da doch in der Menschenseele neben den niederen irdischen Trieben auch ein Funken der Göttlichkeit vorhanden ist und die Willensstrebungen lenkt. „Ich glaube an den, der da war, da ist und da sein wird und an die wesentliche unsterbliche Natur des individuellen Menschen, an den lebendigen Gott und an den lebendigen Menschen" steht in einem Manuskript, das sich in Rankes Nachlaß fand[63] — ein Bekenntnis, das trotz wenig flüssiger Ausdrucksform den letzten Gedanken von Rankes Lebensphilosophie und Geschichtsdenken völlig klar erkennen läßt.

---

des Lebens angesehen. Dieser „dogmatische" Standpunkt hat sich aber späterhin sowohl in seiner eigenen Einstellung als auch in der Ausgestaltung seiner Lehre durch spätere Generationen wesentlich gemildert, indem nicht „Gott" selbst als Abstraktum, sondern das „Göttliche" im Menschen als das Bewirkende im Geschehen hervortritt. Rankes lutherisches Bekenntnis steht vollkommen in Einklang mit dieser genannten Entwicklungsform lutherischer Überzeugung, und als persönliches Bekenntnis hat es sich auch der Grundstimmung seines Geschichtsdenkens mitgeteilt.

62. Sämtliche Werke 49/50, 329, mitgeteilt bei Nalbandian a. a. O., S. 59.

63. Mitgeteilt bei Mülbe, Selbstzeugnisse Rankes über seine historische Theorie und Methode im Zusammenhang der zeitgenössischen Geistesrichtungen, S. 47.

Die nachdrückliche Betonung der geschichtsprägenden Handelnsmächtigkeit des — im Rahmen der göttlichen Vorbestimmung — willensfreien Menschen ist auch ein wesentliches Kriterium für die Beurteilung von Rankes methodischer Verfahrensweise. Seine Geschichtsbetrachtung nimmt ihren Ausgang vom Einzelereignis und führt von dieser Besonderheit hinüber zu den Zusammenhängen mit der allgemeinen völkischen Entwicklung des betreffenden Zeitalters, das durch irgendeine bestimmte „Idee" charakterisiert ist. Dieser „induktive" Forschungsweg ist für Ranke auch die größtmögliche „Objektivität", deren sich ein Historiker überhaupt befleißigen kann, und der gleichen Arbeitsweise werden wir auch bei Rankes Schüler Roscher begegnen.

In den bisherigen Ausführungen wurde eine genetische Erklärung versucht, wie sich Roschers Bildungsweg vollzogen hat. Die seelischen Einwirkungen im Elternhaus gaben die allgemeinmenschlichen Voraussetzungen für die Geisteserziehung in der Schulzeit, und die Denkensvertiefung auf der Universität vollendete die Ausreifung zur charaktergefestigten und wissenserfüllten Persönlichkeit. Weiterhin bemerkten wir, wie ein inniger religiöser Glaube von Kindheit an in Roscher gelegt wurde und durch günstige Entwicklungsumstände sowohl an wissensmäßiger Fundierung als auch an seelendurchdringender Kraft gewann. Das Folgende soll nun eine Untersuchung über die Grundsätze des Roscherschen Geschichtsdenkens bringen und in diesem Zusammenhange die bezügliche Stellung zum Gemeinschaftsgedanken erläutern, um einerseits der These gerecht zu werden, daß einer im christlichen Glauben verwurzelten Lebensauffassung — in unserem speziellen Falle soll hiermit die lutherische Prägungsform gemeint sein — nur dem bejahenden Denkungsausgang von dieser Art der menschlichen Daseinsbegründetheit zugeordnet werden kann, und um anderseits die Aufweisung der inneren Beziehungslinien von dem geschichtlichen Anschauungsbild zu der Wirtschaftsauffassung Roschers erklärlich zu machen.

Zweites Kapitel.

Die geistigen und religiösen Grundlinien in Roschers Geschichtsauffassung.

Die Betrachtungen über Roschers Bildungsgang zeigten ein ausgedehntes Kraftfeld von seelischen und geistigen Einwirkensfaktoren, deren wechselseitige organische Ergänzung und Durchdringung schon frühzeitig eine wesentlich ausgerundete Prägung der charakterlichen und geistigen Persönlichkeitsformung zur Vollendung brachte. Als sich Roscher nach der Zeit seines Mitarbeitens in Rankes Seminar im Jahre 1840 an der Universität Göttingen habilitierte, hatte er bereits ein derartig in sich geschlossenes und innerlich verfestigtes Geschichtsbild gewonnen, daß es auch späterhin keinerlei Veränderungen in der Artung des Denkinhaltes mehr unterworfen war. Aus ihm sind dann bei der Abfassung von Roschers nationalökonomischen Werken geradezu die methodischen Richtlinien für die Darstellungsform wie auch die Betrachtungsgrundsätze der wirtschaftlichen Gewordenheiten und Entwicklungsstrebungen hervorgegangen — ein deutlicher Beweis für die harmonische Konsistenz der lebensanschaulichen Haltung und des wissenschaftlichen Denkens, die Roscher als Mensch und als Gelehrten in gleicher Weise auszeichnet.

Für die Beurteilung der Einstellungsprinzipien eines Autors in seinem speziellen Wissensgebiete ist auch die Kenntnis seiner grundsätzlichen Zielbewertung der Wissenschaft überhaupt von Wichtigkeit. Diese kann entweder aus den Werken selbst gewinnen oder aus mehr oder weniger beiläufigen Bemerkungen in persönlichen Aufzeichnungen wie Briefen und Lebenserinnerungen entnehmen. Folgerichtig ist dieses erkenntnismäßige Vorgehen ebenfalls auf Roscher anzuwenden. Es ist als eine glückliche Fügung anzusprechen, daß in diesem Falle ein ausgiebiger Quellenbeleg vorhanden ist, nämlich die bereits erwähnte Schülerrede von 1834,[64] deren gesamter Inhaltskomplex auch für die Denkungsgeformtheit der späteren Lebensperioden Roschers ungewandelte Gültigkeit besitzt.

Der Inbegriff des wissenschaftlichen Arbeitens umfaßt nach

64. Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken“ S. VIII.

Roscher nicht allein die Anwendung von rein technischen Fertigkeiten der logischen Denkschulung auf die erkenntniskritische Sichtung irgendeines bestimmten Quellenmaterials des geistigen oder natürlichen Lebensbereiches, sondern enthält auch das Erfordernis einer prägnanten Gesinnungsform des betreffenden Forschers, von der aus die Erkundung der Wahrheit vorgenommen wird, welche sich — wie Roscher später im „Thukydides" geschrieben hat — als „Gesetz des wissenschaftlichen Gewissens"[65] dokumentiert.[66] So ist für ihn die „Objektivität" des Denkens keine abstrakt-logische Beziehungnahme zu den Erscheinungskomplexen der „Umwelt" in weitestem Sinne, sondern vielmehr ein Postulat der ethischen Wertsphäre. Anders hat auch Ranke die „Objektivität" niemals verstanden wissen wollen, denn sonst müßte man ihm folgerichtig gerade die „Standpunktlosigkeit" als Wissenschaftsideal zuordnen, was jedoch eine völlige Verkennung seiner aus religiösen Glaubensprinzipien emporgewachsenen, durchaus festumrissenen Weltanschauung wäre und ihrer Wesenheit in keiner Weise gerecht würde. Roscher leitet nun seine Auffassung von den ethisch bedingten Grundlagen des wissenschaftlichen Forschens aus der Quelle des religiösen Überzeugungsgutes ab. Drei Werthaftigkeiten der Gott-Menschverknüpfung werden von ihm als bestimmende Kräfte angesehen: Glaube, Demut und Liebe.

---

65. Diese hohe Auffassung Roschers von der Wirkensaufgabe des Wissenschaftlers hebt sich besonders deutlich hervor bei einem Vergleich mit dem völlig gegensätzlichen Wissenschaftsdenken eines Karl Marx, den Heinrich von Treitschke in seiner Schrift „Der Sozialismus und seine Gönner" S. 81 gegeben hat: „Man kann an Karl Marx' Buch über das Kapital die große Belesenheit bewundern und den Talmudistenscharfsinn im Zerspalten und Zerfasern der Begriffe — das Eine, was den Gelehrten macht, fehlt ihm doch gänzlich: das wissenschaftliche Gewissen. Hier ist keine Spur von der Bescheidenheit des Forschers, der im Bewußtsein des Nichtwissens an seinen Stoff herantritt, um unbefangen zu lernen . . Man vergleiche Wilhelm Roschers unendlich reichere Gelehrsamkeit und die behutsam sorgfältige Anwendung dieses Wissens mit dem brutalen Fanatismus, der in Marx' Buche einen ungeheuren Stoff zusammenträgt, um einen einzigen falschen Grundgedanken zu erhärten — und der ganze Abstand zwischen dem Gelehrten und dem Rabulisten tritt uns vor Augen".

Dieses Wort ist gleichzeitig ein wertvoller Quellenbeleg für die Erörterung des Unterschiedes einer Wissenschaftslehre aus deutschem und artfremdem Geist.

66. Thukydides S. X.

Der Glaube zeigt sich als ein primärer Empfindungsinhalt der menschlichen Seele bezüglich der gefühlsmäßigen Wahrnehmung, daß Gott in das irdische Geschehen wirkend eingreife. Roscher sagt zwar in dem gegebenen Zusammenhange nicht, ob er diese Offenbarung ganz allgemein als „Schicksal" verstehe, d. h. daß der Mensch keine Willensfähigkeit hat, oder ob er sie unter dem Begriff der „Idee" ausdeute, bei dem das aktive Handelnsvermögen a priori Voraussetzung ist. Aber aus der Überschau seiner ungeänderten geistigen Gesamtheitseinstellung auch in den späteren Jahren ist anzunehmen, daß er auch schon damals wohl unbewußt und unausgesprochen eher den letzten Ausdruck „Idee" gemeint haben kann. Die These Rothackers[67] von der „theistischen Geschichtsphilosophie", welche bei Ranke wie bei Roscher vorliege, würde demnach, ideengeschichtlich betrachtet, auch schon für die Frühzeit Gültigkeit haben, obwohl die endgültige Gewinnung positiver wissensmäßiger Bewußtheit erst in der Zeit des Zusammenseins mit Ranke zustande gekommen ist.

Die Demut ist der Inbegriff einer aus dem Glauben entspringenden Einsicht, daß der Mensch alle seine Kräfte und Fähigkeiten aus der Hand Gottes empfangen hat und in seinem ganzen Sein und Werden auf die göttliche Gnade angewiesen ist. Dennoch aber ist der Mensch kein willenloses Werkzeug, sondern er selbst hat die freie sittliche Entscheidung für sein Handeln zu treffen und muß die Verantwortung für sein Tun tragen, wenn er „einst Rechenschaft ablegen soll" vor dem Richterstuhl Gottes. Mit dem Gedanken der Demut läßt Roscher in seinen Ausführungen ein Motiv aufklingen, das gerade den ernsten wissenschaftlichen Forscher bewegt, wenn er auf der Höhe seines Schaffens zur Erkenntnis der Begrenztheit des menschlichen Auffassungsvermögens gelangt ist, wenn selbst seine scharfsinnigste Logik diese Schranken eines „Non possumus" nicht überschreiten kann und der Glaube das Denken ablösen muß. Wenn nun ein junger Mensch von knapp 17 Jahren überhaupt eine derart tiefgründige Frage anschneidet, die ein ganzes Lebensbekenntnis ausmachen kann, und als einen innerlich ausgearbeiteten Überzeugungsgrundsatz wiedergibt — wobei es im Grunde gleich ist, ob er die Gedanken primär in der eignen

67. Einleitung in die Geisteswissenschaften S. 40.

Geistessphäre gebildet hat, oder ob Einflüsse von anderer Seite vorliegen; denn auch diese würden für ihr Wirksamwerden eine bereits genügend entwickelte Empfänglichkeit der inneren Formung benötigen —, so muß man auf jeden Fall seine geistige Reife und gleichzeitig seine religiöse Glaubensinnigkeit wahrhaft bewundern.

Als das dritte Hauptprinzip seines Wissenschaftsdenkens bezeichnet Roscher die Liebe, d. h. ein unermüdliches Bestreben, seine Mitmenschen zu bilden, zu fördern und ihnen Hilfe in persönlichen äußeren und inneren Nöten angedeihen zu lassen. Dieser ethische Grundton in der Abgestimmtheit der menschlichen Daseinsbeziehungen wurde von Roscher bewußt der christlichen Lehre entnommen, die sich ihm in Gestalt des lutherischen Bekenntnisses vermittelte. Wenn auch nach Luther der Grundsatz der Nächstenliebe die allgemeine Handelnsnorm des täglichen Lebens bildet, so formulierte Roscher aus ihm eine spezielle Verwendung für die Zwecksetzung der Erkenntnisausweitung: „die tätige Liebe . . . gibt der Wissenschaft ihr heiliges Ziel und ihre segensreiche Anwendung".

Diese allgemeine Wissenschaftstheorie Wilhelm Roschers mit ihrem Dreiklang Glaube — Demut — Liebe gibt nun gewissermaßen die Leitlinie für die Ausgestaltung des Geschichtsdenkens. Besonders die aufgezeigten Kategorieninhalte von „Glaube" und „Demut" werden hierbei notwendig durchklingen, während der Prinzipieninbegriff „Liebe" als praktische Form der Wissenschaftsanwendung sich bei der reinen Darstellung von historischen Entwicklungsideen und -zuständen im wesentlichen nur mehr unausgesprochen als allgemeine Grundtendenz des Darlegungswollens mitteilen wird.

Die Beschäftigung mit der Geschichte und besonders das Studium von hervorragenden Geschichtsschreibern aller Völker und Zeiten vermittelt auf den Betrachter die gleiche ästhetische Angeregtheit und charakterliche Ausformung wie das Anschauen von Meisterwerken der bildenden Kunst und das Lesen von klassischen Schöpfungen der Literatur. Die Empfindungskräfte für die Schönheiten einer harmonischen Linienführung werden in einem ausgerundeten Gesamtheitseindruck ausgelöst, weiterhin aber erfolgt durch den sinnhaften Gehalt des betreffenden Anschauungsobjektes eine gewisse Läuterung von inneren Affekten, d. h. die niedere

dumpfe Triebhaftigkeit des Menschen vergeistigt sich in einer aufgeschlossenen Schau von Idealen in einer dem materiell-sinnlichen Streben unfaßbaren und unerreichbaren Höhensphäre. Roscher hatte an sich selbst bei seiner Persönlichkeitswerdung die Formungskraft der künstlerisch-ästhetischen Bildungseinflüsse in reichem Maße erlebt — rückblickend gestattet sich noch einmal ein Hinweis auf mögliche Einwirkungen im Elternhaus und auf der Universität bei Karl Otfried Müller. Es ist daher vollkommen erklärlich, wenn Roscher in seinem „Thukydides", der neben der speziellen Behandlung dieses Historikers eine Gesamtschau des Ideenbildes einer in sich geschlossenen Periode der Geisteskultur zur Darstellung bringen will, sich aus besonderer persönlicher Neigung mit den ästhetischen und geistigen Werthaftigkeiten beschäftigt hat, die man aus dem Lesen eines Geschichtswerkes gewinnen kann. Der Freund der Geschichte „soll Auge und Urteil an großen Dingen üben . . . und die Glieder seines Geistes in der freien Luft großer historischer Gefilde umhertummeln". Durch die Beschäftigung mit der Geschichte soll er sich „von Vorurteilen freimachen . . ., die aus Urkunde des eigenen Herzens herrühren . . ., sie bewahrt vor dem Versinken in Bücher, weil sie das Leben selbst, das frische Leben zu ihrem Gegenstande nimmt . . . Sie schützt gegen ideologische Vergötterung der Schulsysteme, indem sie Hunderte mit gleichen Ansprüchen und gleicher Vergänglichkeit an uns vorüberführt, aber ebensosehr vor idiotischer Verachtung derselben, indem sie die zeitliche Notwendigkeit und den unberechenbaren praktischen Einfluß eines jeden Systems kennen lehrt."[68]

Welche Aufgabe muß nun der Geschichtsschreiber an seiner Wissenschaft erfüllen, wenn er dem Leser gleichzeitig einen wahrhaft ästhetischen Genuß verschaffen und ihm charakterliche und geistige Bildungswerte vermitteln soll? Der ungeschulte Blick eines von außen her an das Wissensgebiet der Geschichte herantretenden Betrachters vermag zunächst nur ein Gewirr von zusammenhangslosen Einzeltatsachen zu sehen, denn es fehlt in dem Schauen noch die innere Verständnisaufgeschlossenheit für kausale Bedingtheitsmomente und das Vorstellungsvermögen von genetischen Entwicklungsreihen. Daher ist auch die Gewinnung von

68. Thukydides S. 43 ff.

ethischen Sinnesanregungen aus der historischen Werdenserkenntnis vorerst noch nicht möglich. Aus diesem vorliegenden Tatbestand ergibt sich nun folgerichtig die Linienführung in der Entfaltung der das Eigendenken auslösenden Wirkenstätigkeit des Historikers. Roscher selbst hat durch das Beispiel des Gestaltungsverfahrens im eignen wissenschaftlichen Arbeiten dargelegt, wie das Prinzip der historischen Einsichtsvermittlung in Wirklichkeitsprägung umzusetzen ist. Hierbei nimmt er Anschluß an die „induktive" Darstellungsmethode Rankes. Durch eingehendes Studium von direkten Vorgangszeugnissen wie z. B. Urkunden und anderen Aufzeichnungen berichtender Art, etwa in Chroniken, Briefen und Erinnerungswerken, ist das wahrheitsmäßige Sein eines Einzelgeschehens zu erkunden, und aus der Zusammenschau aller Einzeltatsachen, die in einem weiter- oder engergefaßten Zeitraum vorkommen, soll eine große Verknüpfungslinie, eine gemeinsame „Idee" herausgelesen werden, die durch eine anschauliche und in den Worten flüssige Darlegung als bestimmte ethosbildende Kraft der Empfindungssphäre dem Leser nahegebracht wird. Die „geschichtliche" Verfahrensweise schaltet demnach vollkommen jegliche Frage nach dem „Was soll sein" aus und unterscheidet sich hierin grundlegend von der philosophischen Spekulation.[69] Einem „System von Begriffen oder Urteilen, möglichst abstrakt, d. h. möglichst entkleidet von allen Zufälligkeiten des Raumes und der Zeit" steht „eine Schilderung menschlicher Entwicklungen und Verhältnissen möglichst getreu dem wirklichen Leben nachgebildet" gegenüber.[70] Mit dieser Gegenüberstellung verknüpfte sich bei Roscher jedoch kein abwertendes Urteil über die philosophische Deduktion, sondern er wollte einzig bei der Betonung seines eigenen methodischen Standpunktes auf die Wichtigkeit der Voraussetzung einer genauen Tatsachenforschung hinweisen, bevor eine allgemeine Schlußfolgerung gezogen wird, — unter voller Bewußtheit des Kantschen Satzes, daß „Anschauungen ohne Begriffe blind", aber „Begriffe ohne Anschauung leer sind". Der Unterschied zwischen der Erkenntnisweise des philosophischen und des historischen

69. Vgl. hierzu Schüller, Die Wirtschaftspolitik der Historischen Schule S. 96.

70. Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode S. 1 (im folgenden abgekürzt: Grundriß).

Denkens liegt für Roscher hauptsächlich im Bereich des Formalkritischen. Mit der teleologischen Bestimmung ihres Strebensinhaltes können sie jedoch auf gleicher Linie übereinkommen; denn der letzte Sinnesgrund beider Schauensprinzipien ist die Aufdeutung von leitenden Ideen und Wirkensmächtigkeiten, die sich im Gange der Geschichte und in der großen Weltordnung offenbaren.

Die Vorgehensabwicklung im wissenschaftlichen Arbeiten des Historikers vollzieht sich in gleicher Weise wie bei dem Naturforscher, der zunächst rein empirisch Tatsachenbeobachtungen machen muß, diese sodann zum Ganzheitseindruck verknüpft und hierdurch zur Formulierung eines „Naturgesetzes" gelangt. Mit dem Abschluß der letzten Erwägung vom logischen Denken her wäre aber noch nicht die tiefste Einsicht in die Kraft gewonnen, welche eigentlich den Ablauf dieser Gesetzmäßigkeiten auslöst; hier muß ein glaubensvolles Schauen aus aufgeschlossener Seelenhaftigkeit erfolgen.[71] Ähnlich wie die Philosophie auf eine letzthin klare Erkenntnis des „Ding an sich" verzichten muß und diesen höchsten Inbegriff einer bedingenden Kraft nur mehr ahnen lassen kann, findet sich auch im Geschichtsdenken und in der Naturwissenschaft eine für den menschlichen Geist unüberschreitbare Grenze des Vorstellungs- und Erkundungsvermögens. Daher „muß jede erweiterte Kenntnis des natürlichen Zusammenhanges der Dinge, wenn man die übernatürliche Regierung nicht leugnen will, die Ehrfurcht vor derselben tiefer machen".[72] Den „Sinn" der Weltgeschichte begreifen zu wollen, würde bedeuten, daß man die „Gedanken Gottes", die „Pläne der göttlichen Weltregierung" erraten

---

71. Die Stellung Roschers zu den Naturwissenschaften begründet sich vollkommen eindeutig auf seiner religiösen Überzeugung. Sofern die Beschäftigung mit den Naturwissenschaften — Roscher denkt vorzugsweise an die Biologie — in dem Menschen das Gefühl erweckt, daß die wahrnehmbare Materie von dem lebendigen Odem Gottes erfüllt ist, und hinter den „Naturgesetzen" die göttliche Allmacht als Wirkerin steht, hat sie sittlichen Wert. Wenn man aber dagegen am bloßen materiell-mechanischen Eindruck haften bleibt, ergibt sich aus ihr eine ungeheure sittliche Gefahr (vgl. hierzu „Darwins Hypothese" in „Geistliche Gedanken" S. 74 f.) — eine Bekundung, die eigentlich jeder gesunden und werthaften Lebensanschauung eigen sein muß.

72. Thukydides S. 196.

könne; aber diese Einsicht in die Unendlichkeit des Geschehens ist dem „endlichen Verstande des Menschen verschlossen".[73]

Hierin offenbart sich die volle Tiefe der Roscherschen Geschichtsauffassung. Es gibt bestimmte „Gesetze" in der historischen Entwicklung, die im Auf-und-Ab ihrer Wandlungen zum Ausdruck kommen und welche der menschlichen Erforschung zugänglich sind, und Gott offenbart sich als der große Gesetzgeber. Man könnte nun daraus die Schlußfolgerung ziehen, daß der Mensch nur ein willenloses Nichts ist und ein — für sein Begreifen — blindes „Schicksal" über ihm walte, und tatsächlich scheint der Inbegriff „Demut" in Roschers Denken zunächst darauf hinzudeuten. Roscher aber bekennt sich in ähnlicher Weise wie Ranke zu der Anschauung, daß der Mensch mit Willensfreiheit — im Rahmen der letzten Ratschlüsse Gottes — begabt ist; denn sonst wäre überhaupt jedes Streben nach sittlicher Vervollkommnung nutzlos und sogar unmöglich. Der Mensch wäre sonst von vornherein gut oder schlecht, und wider die höhere Vorherbestimmung könnte nichts seinen vorgezeichneten Lebensweg abändern.[74] Gott ist die Quelle aller großen sittlichen Mächte im Geschehen, und aus ihnen erwächst der Fortschritt des Menschengeschlechtes in moralischer

---

73. Hüter, Die Methodologie der Wirtschaftswissenschaft bei Roscher und Knies S. 35.

74. Lifschitz, Die historische Schule der Wirtschaftswissenschaft, S. 99 ff., will einen gewissen Zwiespalt in der Gesinnung Roschers erkennen, da einmal das Walten von „Naturgesetzen" (nach Roschers Definition „eine im weiteren Zusammenhange erklärbare Regelmäßigkeit, die nicht auf menschlicher Absicht beruht") betont wird, welche als Emanationen eines höheren Prinzips die menschliche Willensfähigkeit ausschalten, zum anderen aber die Willensfreiheit nicht geleugnet wird. In scharfsinniger Beweisführung sucht er an Hand von Zitaten aus Roschers Schrifttum diese Inkonsequenz zu belegen, aber seine Begründungen erscheinen Verf. nicht überzeugend. Roscher hat den Gedanken von Willensgebundenheit und Willensfreiheit nur als eine allseitige Kennzeichnung der Stellungszuweisung des Menschen in der Ganzheit der Lebensordnung verstehen wollen und die beiden allerdings an sich gegensätzlichen Momente rein intuitiv zu einem organischen Schaugebilde zusammengefaßt. Diese innere Wesensbeziehung zwischen den genannten Komponenten ist Lifschitz nicht klar geworden — vielleicht gerade wegen seiner allzu „logischen" Denkart, die zwar Gedankenerscheinungen kritisch sondieren und analysieren kann, aber nicht imstande ist, sie aus ihren innerseelischen Motiven her zu verstehen und zu deuten.

Hebung und Vervollkommnung der Sinnesaufgeschlossenheit für höhere Wertformen des kulturellen Lebens.[75] Der Gedanke einer engen inneren Verknüpftheit zwischen Gott und Mensch kehrt als Grundmotiv in immer neuen Formulierungen bei Roscher wieder und zeugt von der innigen Durchdrungenheit seines Fühlens und Denkens mit den Glaubensinhalten und sittlichen Normen der christlichen Lehre.

Die Geschichtsforschung hat ihre teleologische Bestimmung in der Erkenntnis der in den verschiedenen Zeitaltern in Erscheinung tretenden „Ideen", die in ihrer Gesamtheit irgendein Verhältnis gegenseitigen Beziehungsnahme aufweisen — entweder durch das Moment organischer Fortentwicklung und Anpassung an eine veränderte geistige Umwelt oder durch eine völlig entgegengesetzte Artung der Daseinsauffassung mit entsprechend gegnerischer Wirkensausrichtung. Das Betrachtungsstreben des historischen Verfahrens will aber nicht allein die Wesenheit von Anschauungsprinzipien in rein abstrakter Form darlegen, wie es die Philosophie tun würde, sondern gerade ihr Bedingtsein aus dem Gesinnungsinhalt der Menschen, die in der jeweiligen Epoche lebten, dem Verständnis näherbringen. Der Hinweis auf das Phänomen der menschlichen Fähigkeit, Ideen zu gestalten und in Tatwirkungen umzusetzen, läßt nun notwendigerweise die Frage aufklingen, welche Stellung der Mensch in der irdischen Lebensordnung einnimmt.

In den verschiedenen philosophischen Systemen wird hierauf keine eindeutige Antwort gegeben. Der Mensch wird einmal nur als bloßes Einzelwesen betrachtet, das nur seinen eigenen Wollenstrieben zu folgen braucht und keinerlei sittliche Verpflichtungsbindungen gegenüber den anderen in gleicher Weise selbstbedingten Handelnsträgern innezuhalten hat und daher die Vereinigung zu irgendwelchen Zusammenschlußformen nur als Notbehelf zur besseren Gewährleistung der eigenen Nutzensstrebungen empfindet. Er wird zum andern aber auch als das Glied einer übergeordneten Gemeinschaft aufgefaßt, deren sittliche Anschauungen seinem selbstischen Denken angemessene Schranken setzen und den

75. s. die treffende Kennzeichnung Roschers bei Schmoller, Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften. Abschnitt Wilhelm Roscher, S. 171.

Sinn für die Belange der höheren Gesamtheit wecken und fördern — wobei aber im extremen Falle das Persönlichkeitsmoment, d. h. das ethisch berechtigte Selbstgefühl, völlig in Wegfall geraten kann, der Mensch demnach in eine jegliche selbständige Wirkenskraft lähmende Willenslosigkeit versinkt. Die zuerst genannte Einschätzung des Menschen unter dem Aspekt des „Vereinzeltseins" ist aber nur eine abstrakte Fiktion eines deduktiv-rationalistischen Denkens, welche der tatsächlichen Gewordenheit der geschichtlichen Entwicklung in keiner Weise entspricht. Denn von Urbeginn an ist der Mensch in eine wenn auch noch so wenig umfangreiche Formbildung des Gemeinschaftslebens wie die Familie hineingeboren und ohne die Verwurzelung seines gesamten Seins in Vokstum und Staat überhaupt nicht denkbar.

Schon diese dem klaren Wissen um die historischen Vorgänge entspringende Einsicht mußte Roscher von einer individualistischen Prägung seines wissenschaftlichen Meinungssystems zurückhalten, selbst wenn das glaubenstarke Bekenntnis zur christlichen Lehre, in deren Geboten gerade die sittlichen Pflichten gegenüber dem Nächsten betont werden, bei ihm nicht vorgelegen hätte. Die Persönlichkeitswerdung des einzelnen schöpft ihre ethischen Werte aus den Ideenkräften der Gemeinschaft, welche wiederum von der innerseelischen Artung des einzelnen Menschen getragen wird, und indem „die Teile untereinander in Wechselwirkung stehen und das Ganze wieder auf die Teile wirkt",[76] formt sich das Bild einer organischen Einheit.

In dem Organismusgedanken zeigt sich eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Roscher und den Romantikern, speziell Adam Müller, ohne daß man jedoch sogleich eine geistige Abhängigkeit Roschers annehmen darf. Der Inbegriff des „Organischen" hat sich bei Müller und Roscher auf völlig verschiedenen seelisch-geistigen Grundlagen gesaltet. Bei dem einen verdankte er seine Entstehung einer seeleninnigen idealisierenden Schau der historischen Entwicklung ohne eigentliche vorhergehende exakte Forschung, bei dem anderen formte er sich mit Hilfe einer kritischen Erkenntnismethodik

---

76. Grundlagen der Nationalökonomie S. 30 (im folgenden abgekürzt: Grundlagen).

zu einer bewußtheitsklaren und dadurch noch tieferen Einsicht des geschichtlichen Denkens.[77]

Roscher übernimmt den Wertinhalt „Organismus", der seiner Herkunft nach auf den Bereich der psychophysischen Lebenszusammenhänge verweist, als eine sinnbildliche Benennung für die Artung des völkischen Daseins und seiner Entwicklungen in Raum und Zeit.[78] Die Völker sind Lebewesen, deren Erscheinungsform als Gruppengestaltungen mit einem zunächst noch sehr einfachen soziologischen Gefüge zu irgendeinem Zeitpunkt erstmalig der historischen Sichtung zugänglich wird. Dann gelangen sie im Anwachsen der politischen Bedeutungsmacht und dem Emporblühen einer hohen Geisteskultur zu einem Stadium der Reifheit, um schließlich über die Zwischenstufe eines geistlos-mechanistischen Lebensstiles zu einem dumpfen materiellen Dahinvegetieren ohne weitere geschichtliche Gestaltensmächtigkeit herabzusinken oder sogar auch physisch unterzugehen.

So ist das „Organische" ein Kreislauf vom „Noch nicht" zum „Nicht mehr", aber Roscher hat hieraus keinerlei fatalistische Schlußfolgerungen abgeleitet und gerade auch auf die Unterschiedlichkeiten in den einzelnen Völkerentwicklungen hingewiesen, welche zu der Annahme eines unabänderlichen Ablaufplanes des Geschehens in Widerspruch stehen. Sein religiöses Empfinden sagte ihm, daß nach den Worten der Heiligen Schrift „die Wege Gottes unerforschlich sind" (Röm. 11, 33). Daher übersteige es die Fähigkeit menschlicher Vernunfterkenntnis, das Werden der Völker durch ein auf jeden möglichen Fall zutreffendes Gültigkeitsprinzip vollkommen eindeutig zu erklären. „Solange wir nicht einmal wissen, ob wir uns im ersten oder letzten Zehntel der Geschichte der Menschheit befinden, ist jede universalhistorische Konstruk-

77. Remer, a. a. O. S. 87 weist auf die Übereinstimmung Roschers mit Müller bezüglich der organischen Geschichtsauffassung hin, ohne aber auch den Unterschied zu zeigen.

78. Roscher, Grundlagen S. 865 ff., bringen einige Ausführungen zum „organischen" Volksbegriff, ohne jedoch diesen Standpunkt in der vollsten Konsequenz zu vertreten, welche das Selbstbestimmungsvermögen der Persönlichkeit letzthin ausschließen würde. Das historische Gewissen verbot Roscher, an sich als richtig erkannte Prinzipien zu einer starren Doktrin zu erheben und das tatsächliche geschichtliche Werden in ein konstruktives Schema einzuzwängen.

tion, um die einzelnen Völker und Zeiten unterzubringen, ein Luftschloß, und zwar gleichgültig, ob philosophische Systeme, oder sozialistische Projekte, oder naturwissenschaftliche Parallelen dabei maßgebend gewesen (sind).[79] ... Es gibt eine Menge von Tatsachen, welche dem einzelnen Volke wirklich eigentümlich sind, den Volkscharakter bilden, und einem irgend phantasiereichen Betrachter Ahnungen erschließen über den eigentümlichen Beruf im Haushalte der Vorsehung, welcher gerade diesem Volke zuteil geworden ... (Diese Tatsachen) schützen vor einem falschen System, vor der unpassenden Anwendung von Analogien, vor der trägen fatalistischen Übertreibung des Satzes: nichts Neues unter der Sonne! Es ist beinahe Mode geworden, unsere Gegenwart mit dem sinkenden Zeitalter der griechischen und römischen Republiken zu vergleichen. Schreckliche Parallele, wobei man aber die größten und zweifellosesten Unterschiede oft um kleinerer, jedenfalls zweifelhafter Ähnlichkeit willen übersah ..."[80]

Auch in den Gedankengängen von Roschers „Politik" mit ihrer Entwicklungslinie vom patriarchalischen Urkönigtum über die aristokratische Herrschaftsform und die politische Machtäußerung der Demokratie zur Tyrannis einer einzelnen zielbewußten Persönlichkeit ist ein „organisches" Prinzip wiederzuerkennen. Obwohl man oftmals in diesem Werke eher den Eindruck einer geschichts-

---

79. Dieser Satz enthält zunächst augenscheinlich einen Widerspruch gegen den Organismusgedanken, da in ihm die Emanationsidee, d. h. der Glaube, daß alles Geschehen aus Gottes Hand stammt, zum Ausdruck kommt. Aber wie oft in Roschers Schrifttum verschiedene Gedankenreihen nebeneinander her verlaufen, gewinnt hier die religiöse Überzeugung Oberhand über die wissenschaftlich konsequente Ordnung des Denkens. Sombart, Die drei Nationalökonomien S. 152, bemerkt treffend, daß sich bei Roscher der Begriff einer metaphysischen Gesetzlichkeit mit dem einer naturwissenschaftlichen vermische. Die Naturwissenschaft richtet ihr Erkenntnisstreben aber nicht nur auf die Welt des Mechanisch-Anorganischen, sondern gerade auch auf den Komplex der biogenetisch-organischen Wesenheiten, dessen „Gesetze" einzig im Zusammenhang mit Roschers Denken gemeint sein können. Wollte man Roscher nur unter rein kritischem Gesichtspunkte der Logik betrachten, wäre es leicht, Gedankensprünge in der Fülle seiner Ideen nachzuweisen. Man darf aber bei der Würdigung seiner Persönlichkeit darüber hinaus nicht vergessen, die allseitige Bedingtheit und Verknüpftheit der Ideen sinnvoll auszudeuten und zu verstehen suchen.

80. Grundlagen S. 870.

philosophischen Konstruktion als einer allgemeingültigen Tatsachenschilderung gewinnt, läßt Roscher dennoch nicht den Standpunkt einer starrsinnigen, alle Normabweichungen ausschaltenden Geschichtsdogmatik in vollem Umfange verspüren. Soviele „Gesetze" es auch im „organischen" Gebilde des Volkskörpers geben mag, ebensoviele „Ausnahmen" machen sich nebenher bemerkbar, und das „Müssen" und „Wollen" durchdringen einander in wechselseitig bedingender Verflochtenheit.[81]

Bei der Betrachtung des Organismus eines Lebewesens darf man sich nicht allein nur mit der augenscheinlichen Kenntnisnahme von dem äußeren Tatbestande der „Bewegung", der primitivsten Erscheinungsform des Lebens begnügen, sondern muß auch die physiologischen Vorgänge im Körper in ihrer Einzelheit beschreiben und ihre Zusammenhänge verstehen. Ebenso erfordert auch die Einsichtgewinnung in die Ganzheit der Aufbauverhältnisse und funktionellen Kräfteäußerungen des Körpers „Volk" ein genaues Einzelstudium der sonderheitlichen Teile und Wirkensquellen mit nachfolgender Verknüpfung der Einzelerscheinungen zu einem in sich geschlossenen Gesamtheitseindruck. In der methodischen Linienführung ergibt sich demnach eine unverkennbare Gemeinsamkeit, die Roscher in folgenden Worten zum Ausdruck bringt: „Wie jedes Leben, so ist auch das Volksleben ein Ganzes, dessen verschiedenartige Äußerungen im Innersten zusammenhängen. Wer daher eine Seite desselben verstehen will, der muß alle Seiten kennen; und zwar vornehmlich: Sprache, Religion, Kunst, Wissenschaft, Recht, Staat und Wirtschaft."[82]

Allein der Gedanke, ein derart umfangreiches Programm des Erkenntnisstrebens, das sich auf den Umkreis aller Wissenschaften erstreckt, als Idealforderung aufzustellen, ist ein charakteristischer Wesenszug der universalgerichteten Spannweite des geistigen Aufnahmevermögens bei Roscher selbst. Das Wissenschaftsideal der Romantik, alle geistigen Disziplinen aus ihrer Selbstzweckhaftigkeit herauszulösen und dem Gesichtspunkt einer Erkenntnis der „Volksseele" unterzuordnen, fand noch in ihm einen lebhaften Nach-

81. Eine nähere kritische Würdigung von Roschers „Politik" findet sich bei O. Hintze, „Roschers politische Entwicklungstheorie" (Schmollers Jahrbücher, Bd. 21, 1897).

82. Grundlagen S. 22.

klang. Wenn Roscher in seinem „Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft“ gesagt hat, daß ihm für die Darstellung der wirtschaftlichen Erscheinungswelt das gleiche Ziel vorschwebe wie Savigny und Eichhorn auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft,[83] bekundet er deutlich sein Streben, die Erkenntnisse jenes wissenschaftlichen Bereiches im Zusammenhang mit der Totalität des Volkslebens zu begreifen. In klaren Thesen legt Roscher seine Anschauungen dar, und die gleichen Worte können gerade auch für die heutige wissenschaftliche Zielsetzung der nationalökonomischen Erkenntnis von unveränderter Geltungskraft sein: „Die Staatswirtschaft ist nicht bloß eine Chrematistik, eine Kunst, reich zu werden, sondern eine politische Wissenschaft, wo es darauf ankommt, Menschen zu beurteilen, Menschen zu beherrschen ... Wer die Volkswirtschaft erforschen will, hat unmöglich genug an der Beobachtung bloß der heutigen Wirtschaftsverhältnisse ...; unser Ziel ist die Darstellung dessen, was die Völker in wirtschaftlicher Hinsicht gedacht, gewollt und empfunden, was sie erstrebt und erreicht, warum sie es erstrebt und warum sie es erreicht haben. Eine solche Darstellung ist nur möglich im engsten Bunde mit den anderen Wissenschaften vom Volksleben, insbesondere der Rechts-Staats- und Kulturgeschichte.“[84]

So bildet die Wirtschaft als Inbegriff der Erwerbstätigkeit und des Verteilungsprozesses von materiellen Gütern ein wichtiges, erhaltungbedingendes Teilglied in dem Organismus des Volkslebens. Noch höher aber stellt Roscher im Volksleben den religiösen Glauben, der als sittliche Grundlage der Handelnsnormen den Bestand der Gemeinschaft in den Formen der Über- und Unterordnung schlechthin gewährleisten muß. Das Gotteserlebnis, welches für Roscher im gesamten historischen Werden widerklingt, bringt aus sich als Erkenntniswahrheit ein ethisches Postulat der praktischen Politik hervor: „Jeder Mensch, je freier von äußeren Schranken er ist, muß sich, wenn er kein Ungeheuer werden will, selbst zügeln; was aber doch nur ausnahmsweise durch große Einsicht, in der Regel nur durch Hinblick auf Gott als Mandanten und Gottes Gesetz als Mandat möglich ist. Also Religiosität des Volkes die unent-

83. Grundriß S. V.
84. Grundriß S. IV.

behrliche Grundlage jeder Volksherrschaft, die lange dauern will!“[85] Das Erkennen der inneren Zusammengehörigkeit und wechselseitigen Verbundenheit aller organischen Teilglieder und die Wertschätzung der gesinnungsformenden Kraft der Religion verbinden sich bei Roscher zu dem Gedankeninhalt, daß die Grundsätze des wirtschaftlichen Handelns und die sittlichen Gebote der religiösen Glaubensüberzeugung notwendig miteinander in Einklang stehen müssen.

Die weiteren Betrachtungen sollen daher zeigen, wie das religiöse Moment, das bereits in Roschers Geschichtsauffassung als eine deutliche Leitlinie hervorgehoben wurde, auch bei der Gestaltung seiner Wirtschaftslehre als bestimmende Ideenkraft mitgewirkt hat. Da aber die Ausführungen über die Wirtschaft auf ganz konkreten sittlichen Normen für das praktische Handeln fußen, und nicht wie im Geschichtsdenken nur mehr allgemein die Wirksamkeit eines metaphysischen Prinzipes, die an sich jedem beliebigen Religionsbekenntnis zu entnehmen ist, bekundet wird, muß sich hierin Roschers eigener konfessioneller, im Luthertum begründeter Standpunkt in vollster Klarheit erkennen lassen.

Drittel Kapitel.

Die Grundsätze der lutherischen Ethik in Roschers Wirtschaftsdenken.

Im Jahre 1843 erschien als erstes literarisches Zeugnis der Beschäftigung mit nationalökonomischen Fragen Roschers „Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode“, und dieses Werk bedeutet ideengeschichtlich gesehen gewissermaßen den Zusammenfluß zweier geistiger Entwicklungsströmungen, die bereits bei der Darstellung von Roschers Bildungsgang aufgezeigt worden sind. Die Anregungen der Göttinger Zeit bei Dahlmann und Gervinus, die historische Entwicklung von dem Phänomen der völkisch-staatlichen Ordnungen her zu begreifen und für die Erkenntnis der Belange auch des gegenwärtigen politischen Handelns nutzbar zu machen, hatten notwendig für Roschers Gedankenformung einen Hinweis auf den Umkreis des Wirtschafts-

85. Politik S. 386.

lebens als Teilglied des völkischen Daseins ergeben. Weiterhin hatte die Berührung mit Ranke eine wesentliche Vertiefung des Ideengehaltes der Geschichtsauffassung vermittelt, die sich mit den bereits früher gewonnenen allgemein-weltanschaulichen Grundsätzen vereinigte und somit auch für die Herausbildung des Roscherschen Wirtschaftsdenkens maßgebend wurde.

Mit seinen knappen Formulierungen, die durchaus dem Zweck eines Hilfsmittels im akademischen Unterricht entsprechen, gestattet der „Grundriß" einen guten Einblick in die Wirtschaftslehre Roschers. Abgesehen von der Darbietung eines vielseitigen wirtschaftsgeschichtlichen und statistischen Tatsachenmaterials liegt der Wert dieser Schrift besonders in der Darstellung der „organischen" Einbezogenheit des wirtschaftlichen Tatwirkens in die allgemeine Gegebenheit des Volkslebens und der Forderung einer historischen Betrachtungsweise. Dagegen ist eine Aufzeigung von Beziehungslinien zwischen Wirtschaftshandeln und religiösem Ethos, wie man es eigentlich analog der religiösen Fundierung des Roscherschen Geschichtsdenkens annehmen dürfte, aus dem „Grundriß" nicht ersichtlich. Möglicherweise erschien es Roscher bei dem engen Rahmen jenes Werkes nicht angängig, diese spezielle Problemerscheinung selbst nur unter Zugrundelegung von Gedanken der lutherischen Ethik wirklich eingehend und angemessen zur Darstellung zu bringen. Vielleicht aber kam es ihm zunächst auch nur darauf an, die allgemeinen Wesenszüge einer Wirtschaftsauffassung darzulegen, welche nicht die Bestrebungen des einzelnen, sondern die Erfordernisse der Gemeinschaft in den Vordergrund stellt.

Die Gedankenführung des „Grundrisses" erfuhr in den kommenden Jahrzehnten eine weitergehende Ausgestaltung zu dem mehrbändigen „System der Volkswirtschaft", das sich auf umfassende Quellenstudien aus der neueren und mittelalterlichen Wirtschaftsgeschichte stützte und auch die bezüglichen Verhältnisse in der antiken Lebenswelt als Beispielserklärungen heranzog. Mit der Ableitung der wirtschaftlichen Handelnsgrundsätze in Gegenwart und Zukunft aus überkommenen historischen Tatsachengegebenheiten suchte Roscher seiner Wirtschaftslehre ein lebensvolles Gepräge zu geben. Mit Recht durfte er daher seinem Werke den Namen eines „Hand- und Lesebuches" beilegen, das nicht nur der akademischen Fachwelt, sondern auch der Praxis Erkenntniswerte

vermitteln soll. Infolge der historischen Darstellungsmethode vermeidet es gleichzeitig die Extreme einer rein vernunftmäßig deduzierten Begriffsbildung ohne Rücksicht auf die wechselvollen Entwicklungserscheinungen im tatsächlichen Leben und einer ebenso wirklichkeitsfremden, idealisierenden Betrachtungsweise vergangener Epochen, deren Lebensstil nicht als gültige Norm auf eine veränderte Raum-Zeitumwelt übertragen werden kann. Für die Erkenntnis der sittlichen Bedingungen des wirtschaftlichen Handelns bietet vor allem der Einführungsband „Grundlagen der Nationalökonomie" eine geeignete Quelle dar, und auch die für Roschers Denken charakteristischen religiösen Anschauungsmomente finden hier einen klaren Ausdruck. Schon aus dem häufigen Auftreten von Bibelworten im äußeren Satzbild dürfte man auf das bestimmte Vorhandensein von religiösen Momenten schließen, noch mehr aber offenbart die allgemeine Gedankenführung, wie die christlichen Glaubenswahrheiten für Roscher ein tiefgehendes Seelenerlebnis gewesen sind.

Die Wirtschaft ist nach Roscher der Inbegriff einer „planmäßigen Tätigkeit des Menschen, um seinen Bedarf an äußeren Gütern zu befriedigen",[86] also ein Wirkensakt zu Behebung von instinktiven physischen Mangelsgefühlen und Unbehaglichkeitsempfindungen wie Hunger und Durst, Kälte und Hitze, dem ein Denkprozeß mit bewußter Überlegung hinsichtlich der Ausnutzung von gegebenen Hilfsmitteln und der Erwägung des jeweiligen Stärkegrades der verschiedenen Bedürfniserscheinungen vorausgeht.

Somit ergibt sich in der Wirtschaft schon von vornherein für den Menschen die Notwendigkeit eines Rechnenmüssens mit der Gegebenheit von „Naturgesetzen", die sich einmal in ihm selbst auswirken, zum andern in der äußeren Lebenswelt als bedingende Faktoren des Geschehens auftreten. Dennoch sind aber die Menschen diesen inneren und äußeren „Naturgesetzen" nicht blindlings unterworfen, sondern als „freie Verunftwesen, die eben deshalb vor Gott und ihrem Gewissen verantwortlich sind, und deren Gesamtheit eine fortschrittsfähige Gattung ist"[87] haben sie die Möglichkeit, die Wirtschaft innerhalb dieser Grenzen nach „freiem" Ermessen selbst zu gestalten. Sie können ihre Bedürfnisbestrebungen durch

86. Grundlagen S. 5.
87. Grundlagen S. 35.

sittliche und religiöse Überzeugungen in angemessene Bahnen lenken und hierdurch den Erfordernissen eines gemeinsamen Lebens in Volk und Staat anpassen. Durch die Entwicklung ihrer Denkfähigkeit sind sie ferner imstande, sich die Gesetzmäßigkeiten, nach denen die Kräfte der Natur ihr Wirken entfalten, in immer weitergesteigertem Ausmaße untertan zu machen und doch gleichzeitig die für den menschlichen Geist unerforschlichen Geschehensgründe sowie die unüberwindlichen Schranken des Beherrschungsvermögens der Naturgegebenheiten zu erkennen.

Die Hervorhebung des Persönlichkeitswertes der freien sittlichen Entscheidungskraft und des Fortschrittsvermögens hinsichtlich der Einsichtgewinnung in die Zusammenhänge der Lebensordnung bildet ein wesentliches Leitmotiv in Roschers Wirtschaftsbetrachtung. So hat die Bedeutungsaufweisung des jeweils nach Raum und Zeit bestimmten Menschen als Träger des wirtschaftlichen Denkens und Handelns in diesen Darlegungen einen merklichen Vorrang gegenüber der Behandlung von rein theoretischen Fragen der Güterproduktion und -verteilung. Gerade hierin offenbart sich der grundlegende Unterschied Roschers von den Lehren der englischen „Klassiker" und ihrer geistigen Nachfolger auch in der deutschen Fachwissenschaft, welche die Einzelerscheinungen des wirtschaftlichen Handelns mit rein vernunftmäßigen Überlegungen zu erklären versuchten, um zu allgemeingültigen Wahrheiten zu gelangen. Sie hatten jedoch den Menschen der historischen Wirklichkeit zuwider als ein bloßes Einzelwesen aufgefaßt, das in seinen wirtschaftlichen Erwägungen einzig vom Prinzip des Eigennutzes bestimmt wird, und so eine Fiktion des „homo oeconomicus" ausgebildet.[88] Aus seiner historischen Blickeinstellung her-

88. Remer, a. a. O. S. 51 ff., gibt einen zusammenfassenden Überblick von der „klassischen" Theorie in Deutschland und weist zutreffend auf ihr Verdienst hin, die auseinanderstrebende Vielheit des Wissensstoffes in der im 18. Jahrhundert noch herrschenden Kameralwissenschaft, welche sich gleichwohl auf ökonomische wie auch auf technologische und juristische Fragen erstreckte, durch ein festumrissenes, die Wirtschaftsgesaltung in einem engeren Sinne begreifendes Gedankensystem abgelöst zu haben. Er betont aber gleichzeitig ausdrücklich, daß dann die „klassische" Denkrichtung mit ihren abstrakten Formulierungen jedoch zu einer einseitigen Verengung des geistigen Blickhorizontes geführt habe, während die Kameralisten sich noch an den Erfordernissen des realen Lebens orientiert hatten. Wenngleich auch

aus wollte Roscher den Menschen der Wirklichkeit mit seiner seelischen Polarität von Einzeldenken und Gemeinschaftsdrang schildern. Er wollte ihn als jenes Wesen darstellen, das mit seinen arteignen Anlagen, deren vielseitige Prägung nicht durch einen einzelnen physischen Faktor ersetzt werden kann, die Schaffung von Gütern vornimmt und in der Durchdringung der Einzelgeschehnisse des äußeren Herstellungsaktes mit seinem Persönlichkeitsgeiste dieselben zu dem Gesamtheitseindruck einer Wirtschaftsordnung vereinigt.[89]

Diese Aufzeigung der seelischen Motive des wirtschaftenden Menschen erfolgte bei Roscher aber nicht einzig aus rein psychologischem Interesse, sondern er wollte vielmehr hierdurch die sittlichen Grundlagen des Wirtschaftsdenkens verständlich machen und vor allem die innere Durchdrungenheit des Menschen mit dem

---

bei einigen Vertretern der „klassischen" Schule in Deutschland wie Schüz und Krause die ursprüngliche konsequente Gedankenausformung z. B. des Eigennutzmotives in abgemilderter Prägung entgegentritt, wie aus Remers Darlegung (S. 67) hervorgeht, kann man aber dennoch für das allgemeine Eindrucksbild von der „klassischen" Ökonomie die Tatsache nicht abweisen, daß es sich um eine abstrakt-rationalistische Begriffssetzung handelt, deren zeitweilige Berechtigung als erste notwendige Zusammenfassung eines Wissensgebietes von ihrer lebensabgewandten Systematik durchaus aufgewogen wird. Gerade daher muß man m. E. das Aufkommen einer wirklich „historischen", d. h. lebenszugewandten Betrachtungsweise in der Wirtschaftswissenschaft, wie sie etwa von Roscher gepflegt wurde, um so höher einzuschätzen.

89. Ch. Engel-Reimers, Der Idealismus in der Wirtschaftswissenschaft S. 117 ff. läßt in einer gehaltvollen Darstellung der Wesensartung des Roscherschen Wirtschaftsdenkens das Bild einer Anschauungsprägung erstehen, die sich als eine „Abkehr von der Konstruktion und Hinwendung zum konkreten Geschehen" kennzeichnet und durch die Betonung geistig-ideeller Momente im wirtschaftlichen Handeln eine besonders charakteristische Note erhält. „Die Wirtschaft ist nicht ... die erzwungene Anpassung des Menschen an die Güter, sondern sie ist Leben, zum Leben geworden, indem der Mensch sich nicht nur als Herrn und Mittelpunkt der Wirtschaft erkennt, sondern weiß, daß aus den Gütern nur dann die Wirtschaft wird, wenn er ihnen seinen Geist aufdrückt" (S. 120). Der Einschätzung von Roschers Wirtschaftsauffassung als Ausdruck einer idealistischen Gedankenhaltung, welche aus dem näheren Zusammenhange bei Engel-Reimers hervorgeht, darf man durchaus zustimmen. Man muß sich allerdings hierbei auch vergegenwärtigen, daß Roschers „Idealismus" nicht so sehr in der Philosophie als in der religiösen Überzeugung — ein bei Engel-Reimers nicht aufgedeutetes Moment — seine Wurzeln hat.

Glaubensgute der christlichen Lehre zum Hauptprinzip der Wirtschaftsgesinnung erheben. Das Ziel von Roschers Lehrwirken bestand nicht allein in der Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnis, sondern noch mehr in der Erziehung zu wahrem Menschentum gemäß seinem eigenen Wahlspruch: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Worte, das durch den Mund Gottes geht".[90]

In des Menschen Seele offenbaren sich Kräfte von gegensätzlicher Wirkensmacht, deren jeweiliges Überwiegen oder Zurücktreten das sondergeformte Bild der persönlichen Wesensartung ausmacht und dem Handeln des Menschen einen sinngegebenen Bestimmungsinhalt verleiht. In einer Gesamtschau betrachtet, läßt sich die Vielheit dieser Kräfte in zwei aus sittlichen Aspekten gewonnene Wertkategorien einordnen. In der Seele des Menschen äußert sich das Vorhandensein von Strebungen nach einer höheren Erkenntnis ethischer Prinzipien und entsprechender Einstellung der in den Beziehungen zur Umwelt zum Ausdruck kommenden Handlungsweise; es machen sich aber auch Regungen bemerkbar, die auf Begehren niederer Art abgestellt sind und das Denken an eine für die Befriedigung von materiellgerichteten Trieben möglichst zweckdienliche Lebensgestaltung betreffen.

Das Ineinanderwirken dieser beiden in der menschlichen Seele herrschenden Kräfte, deren Umrisse zunächst nur mit Bezeichnungen „Gemeinsinn" und „Eigenstreben" angedeutet sein mögen, gibt nach Roscher dem Ausdrucksbild der Wirtschaft ein spezifisches Gepräge, das man vergleichen kann mit den scheinbar entgegengesetzten Bestrebungen der Zentrifugal- und Zentripetalkraft, deren Dasein im Weltgebäude sich (gewissermaßen als „coincidentia oppositorum") zu einer harmonischen Ganzheitsordnung gestaltet.[91] Gerade aus dieser vergleichsweisen Aufzeigung läßt sich offenkundig das lebensvolle Denken erkennen, das Roscher bei seiner Betrachtung der Wirtschaftsvorgänge leitete. Das menschliche Handeln in diesem Bereich der Daseinserscheinungen darf nicht vom

90. Unterschrift einer Anfang 1894 aufgenommenen Photographie Roschers und Geleitwort der Gedächtnisrede bei seinem Leichenbegängnis; mitgeteilt im Vorwort zu den „Geistlichen Gedanken" S. XXVIII.

91. Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkt, Bd. 1, S. 77.

Gesichtspunkt des einzelhaften Losgelöstseins eines alleinwirkenden seelischen Prinzips her gesehen werden, sondern ist vielmehr als ein Tatbestand verschiedenartiger, aber im letzten Grunde sich gegenseitig ergänzender Wirkensmächtigkeiten zu erfassen.

Das „Eigenstreben" des Menschen findet bei Roscher[92] eine Erläuterung und Auslegung in zweifacher Hinsicht. Einmal wird es als rein formaler Ausdruck der Wirksamkeitsprägung des selbstbezüglichen Handelns begriffen, zum andern wird es als gesinnungsmäßiger Inhalt verstanden und als Denkungsphänomen auf seine Motive hin untersucht, deren Bewertung nach den überzeugungsmäßigen sittlichen Grundsätzen des Beurteilers erfolgt. Der in den Menschen a priori vorhandene Drang zur Lebenserhaltung zeitigt ein Streben nach dem Erwerb einer möglichst ausgiebigen Zahl lebenswichtiger Güter, deren Beschaffung sich durch das Zusammenwirken von geistigem Planen und technischem Durchführungsvermögen vollzieht. Diese zweckhafte Tätigkeit dient aber nicht allein der Aufgabe, den Bedarf eines Augenblicks zu decken, sondern erfolgt als ein Handeln auf weite Sicht, das sich in dem Streben nach einer möglichst geringen Einbuße an bereits erworbenen Gütern äußert und durch Aufwendung von vergleichsweise wenigen Mitteln einen möglichst hohen Nutzungseffekt für die Dauer erzielen will.

Die Darlegung der Ausdrucksform des „Eigenstrebens" bringt bei einer positiven Einschätzung ihres ethischen Inhalts zwei Prinzipien zur Anerkennung, in deren Wertbetonung Roscher durchaus mit den Anschauungen der lutherischen Ethik übereinstimmt. In der Arbeit verkörpert sich eine naturgebotene Bestimmung des menschlichen Lebens, die neben der Bereitstellung von Hilfsmitteln zur Daseinsermöglichung auch seelische Einwirkungen zur Vertiefung des sittlichen Bewußtseins vermitteln soll. Bei der Anspannung seiner körperlichen und geistigen Kräfte im werkschaffenden Handeln muß der Mensch in letzter Einsicht der Grenzen seiner eigenen Fähigkeiten zu der Erkenntnis gelangen, daß der Erfolg seines Wirkens einzig auf der Gnade Gottes beruhe und man daher aus glaubensvoll vertrauendem Herzen in der vierten Bitte des Vaterunsers zu beten habe: „Unser täglich Brot

92. Über den Begriff des „Eigenstrebens" vgl. Roschers terminologische Ausführungen in „Grundlagen" S. 25.

gib uns heute". Weiterhin aber soll der Mensch seine durch die Arbeit gewonnenen Güter einer sinnvollen Verwendung zuführen, indem er bei seinem täglichen Verbrauch ebenfalls an Rücklagen für die zukünftige Lebensgestaltung denkt. Bei der Einrichtung des Lebens nach diesem Grundsatz der Sparsamkeit, welche besondere Anforderungen an die Gefestigtheit seiner Willensstärke stellt, erlangt er jene Tugend der Beharrlichkeit, die eine wichtige Voraussetzung für eine christliche Daseinsbegründung bildet und überhaupt jeden wahrhaft sittlichen Lebenswandel auszeichnet.

Wenn man dagegen eine vom ethischen Standpunkt anfechtbare Ausrichtung des „Eigenstrebens" aufdeutet, wandelt sich dieser natürlich und sittlich durchaus berechtigte Denkungsinhalt zu einer Sinneshaltung von ethisch weniger wertvoller Prägung, deren Inbegriff Roscher mit einer Bezeichnung aus dem christlichen Gedankenkreis als eine „sündliche Entartung" auslegt. An die Stelle des gesunden, lebenserforderlichen „Eigenstrebens" tritt ein kalter und herzloser „Egoismus", der die aus dargelegten Gründen selbstverständlichen Bestrebungen der eigenen Lebenserhaltung in einen rücksichtslosen Kampf aller gegen alle ausarten läßt. Der erzieherische Wert der Arbeit, dessen versittlichende Wirkung gerade bei der tiefgründigen Verwurzelung Roschers im christlichen Glauben eine besondere Betonung erfahren muß, wird durch das „egoistische" Denken vollkommen zunichte gemacht und ethisch gesehen geradezu in das Gegenteil verwandelt. Denn die Arbeit gilt hier nicht mehr als ethischer Lebensinhalt, sondern nur noch als ein bloßes Mittel zur Befriedigung einer unersättlichen Habgier. Auch das durch sein Bildungsvermögen ethischer Werthaftigkeit ausgezeichnete Prinzip der Sparsamkeit findet eine Sinnesverkehrung in die sittlich verwerfliche Beharrungseigenschaft des Geizes, aus der sich eine unbarmherzige Versagung jeglicher Hilfeleistung an Sachgütern gegenüber dem Mitmenschen ergibt, und welche der christlichen Forderung, daß „man seinen Nächsten lieben solle wie sich selbst", in schroffster Weise widerspricht.

Während bei der Kennzeichnung und Beurteilung des „Eigenstrebens" notwendig ein Hinweis sowohl auf den positiven sittlichen Gehalt als auch auf die ethisch bedenklichen Entartungserscheinungen erfolgen mußte, läßt sich der seelische Strebungsinbegriff „Gemeinsinn" als eine unwandelbare Höchstform der sittlichen

Ideenbildung erfassen, die bei jedem Menschen mehr oder weniger offenkundig vorhanden ist und selbst bei einem Charakter von noch so geringem sittlichen Denkvermögen und Handelnswollen nicht völlig fehlt.

Nach seinen ideenmäßigen Komponenten betrachtet, umfaßt der lebenswirksame Komplex „Gemeinsinn“[93] die für das Bestehen der Gemeinschaftsordnung grundbedingenden Prinzipien der Billigkeit und des Rechtes und weiterhin den Grundsatz des Wohlwollens gegen die anderen Menschen, zu denen der betreffende Einzelmensch in Beziehung tritt. Aus diesen Prinzipien ergibt sich die Gewinnung wahrer innerer Freiheit und sittlicher Vollkommenheit, die in der Läuterung von jenen Affekten besteht, welche in sittlich anstößigem Sinne nur dem Nutzen des eigenen Selbst dienen. Als das ethische Leitmotiv des „Gemeinsinns“ begegnet in Roschers Darlegung das Gewissen, eine innere Stimme, die dem Menschen in seinem gesamten Denken und Handeln durch ermutigenden Antrieb und durch warnende Hemmung den rechten Weg anzeigt und ihn zum Guten lenkt. In dem Gewissen aber offenbart sich die lebensdurchdringende Wesenheit Gottes, deren Kraft von einer höheren Sphäre her wirkend dem Menschen erst seine wahre Bestimmung als Träger sittlicher Ideenmächte im irdischen Dasein verleiht und ihn dadurch wirklich zur „Krone der Schöpfung“ macht. Von dem Bewußtsein einer innigen Verknüpftheit mit dem Allmächtigen erfüllt, soll demnach der Mensch sein Leben einzig durch das „Trachten nach dem Reiche Gottes“ in Form und Inhalt zu gestalten suchen. Er soll in seinem jeweiligen Berufe durch ernsthafte Pflichttreue das gottgewollte Ethos der Arbeit verwirklichen und nach dem Grundsatz einer wahrhaften Nächstenliebe, wie sie der christlichen Glaubensüberzeugung entspricht, sein Verhalten zur Umwelt einrichten. Diese Forderung der Sinneseinstellung auf das Erstreben einer in tiefster Gläubigkeit und sittlicher Vollkommenheit verwurzelten Idealform der Lebensführung liegt aber für Roscher durchaus im Bereich des Möglichen, denn „wie sehr immer bei den meisten Menschen das göttliche Ebenbild getrübt worden, so ist doch bei keinem die Sehnsucht nach demselben spurlos ver-

93. Über den Prinzipieninhalt des „Gemeinsinns“ vgl. ebenfalls „Grundlagen“ S. 25.

schwunden".[94] Hierin offenbart sich deutlich ein innerer Gleichklang mit Luthers Einstellung, die unter besonderer Betonung der gottesursprünglichen Momente in der menschlichen Seele den Gedanken der sittlichen Läuterung durch das eigene ethische Wollen und der Erlösung durch die Gnade Gottes hervorhebt.

Der Wirksamkeitsinbegriff des „Gewissens" ist also für Roscher ein bedeutsamer Wesensausdruck der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, aus dem sich durch die Einengung egoistischer Triebhaftigkeiten als Ausartungen des naturgemäßen und sittlich unanfechtbaren, vollkommen berechtigten „Eigenstrebens" die Ermöglichung eines geordneten Zusammenlebens in der Gemeinschaft ergibt. Durch den im „Gewissen" begründeten „Gemeinsinn" erhalten folgerichtig auch die einzelnen Teilbereiche der Daseinseinrichtung ihre gesinnungsmäßige Durchformung. Wie sich der Zusammenhalt in der Familie durch ein inniges Verhältnis zwischen Eltern und Kindern gestaltet und das im Staat verfestigte Volksleben auf einer gleichstrebigen Einmütigkeit der Bürger untereinander und ihrer willigen Unterordnung unter die gleichfalls zu höchstem sittlichen Wollen verpflichteten Obrigkeit beruht, so soll auch das Gepräge des Wirtschaftslebens von der Idee des aus christlicher Überzeugung entstammenden „Gemeinsinnes" bestimmt sein. Durch ihn wird „aus dem Chaos zahlloser Einzelwirtschaften, die ohne ihn im ewigen Kriege aller gegen alle verkümmern würden, der wohlgegliederte Organismus der Volkswirtschaft"[95] gebildet.

Die Gewinnung von sachlichen Gütern durch das wirtschaftliche Handeln des schaffenden Menschen läßt sich nach zwei verschiedenen Gesichtspunkten kennzeichnen. Es kann die den Gütern innewohnende Werteigenschaft betont werden, die entweder von der eigenpersönlichen Schätzung beigelegt wird, sich aus der Vorkommensseltenheit des bezüglichen Sachinbegriffes herleitet oder auf einer allgemeinhin anerkannten Vorzugsstellung in Hinblick auf die daseinssichernde Brauchbarkeit beruht und deren Inhaltsphänomen durch die Bezeichnung „Reichtum" ausgedrückt wird. Umgekehrt könnte man die mangelnde Zahl an Gütereinheiten oder

94. Grundlagen S. 25.

95. Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkt, Bd. 1, S. 77.

die geringe Werthaftigkeit des vorhandenen Sachbestandes durch die Benennung „Armut“ erfaßbar machen. Es läßt sich aber auch die Tatsache der Benutzungsmöglichkeit von Gütermengen als Wesensinhalt einer durch Rechtsnormen festgelegten Einrichtung der menschlichen Daseinsordnung erklären, die unter dem Namen „Eigentum“ eine Begriffsauslegung findet. Als Träger der Bestimmungsbefugnis über die Verwendung der Güter kann ebensowohl eine einzelne Persönlichkeit als auch eine bei der Güterschöpfung gemeinsam beteiligte enger- oder weitergefaßte Personengruppe auftreten.

Die Benutzung der durch den „Reichtum“ nach Menge und Wert bestimmten oder durch das „Eigentum“ rechtlich gewährleisteten Mittel zur Lebensdurchführung erscheint zunächst dem äußeren Eindruck nach als eine durch die Vernunft gebotene Tathandlung aus rein natürlichen Motiven, aber ihre Wirksamwerdung vollzieht sich tatsächlich nach Maßgabe der in dem jeweiligen Gemeinschaftsgefüge herrschenden ethischen Anschauungen. Diese stellen sich der Ausübung einer unumschränkten Verfügungsgewalt über die als „Eigentum“ vorhandenen Güter hemmend entgegen, soweit sie sich in einer dem allgemeinen Angemessenheitsempfinden zuwiderlaufenden Weise äußert. Die Normen der Sittlichkeit bringen einen Widerspruch zum Ausdruck, auch wenn im einzelnen Fall die Bestimmungen der Gesetzesnormen in der betreffenden Rechtsordnung kein direkt ausgesprochenes Verbot einer derartigen Handlungsweise enthalten, und man daher vom juristischen Standpunkt selbst bei weitester Auslegung der rechtlichen Vorschriften keinerlei wirklich vorgangshindernde Einwendungen gegen das bezügliche Handeln erheben kann.

Der Wesensinhalt der sittlichen Gebote hinsichtlich der Nutzauswertung des Güterbestandes läßt sich nun sowohl in einer negativen wie in einer positiven Formulierung zum Ausdruck bringen. Der Vorrat an Gütern soll einem sinnvollen Gebrauche zugeführt werden, indem man ihn weder durch eine verschwenderische Lebensführung vergeudet noch für den Erwerb einer Herrschaftsstellung über andere Mitmenschen dienstbar macht, die auf einer Ausbeutung der materiellen Notlage minderbemittelter Bevölkerungsschichten beruht. Man soll ihn vielmehr zur Grundlage einer auskömmlichen und dem wahren Menschentum angemessenen

Daseinsgestaltung machen und bereitwillig von dem Überfluß auch den Ärmeren einen Anteil zur Verbesserung ihrer Lebenshaltung abgeben. Roscher verleiht diesem Gedanken über die Bestimmung der Güterverwendung durch ethische Gebote ein spezifisches Gepräge, das deutlich die gesinnungsdurchdringende Einflußmächtigkeit der christlichen Lebensnormen erkennen läßt: „Wo jedermann den Reichtum als ein von Gott verliehenes Amt, die Armut als eine erziehende Schickung Gottes, alle Menschen als Brüder, das Erdenleben als eine Vorstufe der Ewigkeit betrachtet, da verlieren selbst die äußersten Vermögensunterschiede ihre aufreizende und demoralisierende Kraft."[96]

Wie der Sinngehalt dieses Wortes zeigt, umfaßt es auch noch ein weiteres sittliches Postulat, das für den weniger an irdischen Gütern gesegneten Menschen verpflichtende Gültigkeit besitzt. Ohne das im Herzen bohrende Gefühl des Neides soll er die unter günstigeren Verhältnissen verlaufenden Lebensschicksale anderer hinzunehmen wissen und mit Gleichmut sein eigenes Dasein ertragen. Hierbei kann ihm ein inniges und festes Gottvertrauen den rechten Weg in seinem gesamten Sinnen und Denken aufzeigen und ihn gleichzeitig vor einem überschätzenden Streben nach Sachgüterreichtum bewahren. Ein ungehemmtes Begehren dieser Art führt ihn nämlich leicht in eine verzweifelte Stimmung, welche letzthin die Grundlagen jeglicher Gemeinschaft zerstört und den Menschen für Lehren empfänglich macht, die ihn zu einem blinden Haß gegen die Begüterten aufstacheln: „die Welt in Brand zu stecken, um dabei entweder zu plündern oder selbst zugrunde zu gehen".[97] Wahrlich eine treffende Bemerkung Roschers, die mit richtigem Empfinden den unheilvollen Einfluß des Gedankensystems eines Karl Marx auf die minderbemittelten Volksangehörigen wahrnimmt und als Ansatzpunkt einer Darlegung der Stellungnahme Roschers zu dieser Weltanschauungsrichtung zu erachten ist.

Die geistige Haltung des Marxismus und ähnlicher Strömungen, welche eine noch konsequentere Fortführung seines Gedankeninhaltes anbahnen wollen,[98] bedeutet einen unverkenn-

96. Politik S. 536.
97. Politik S. 537.
98. Vgl. hierzu u. a. als wichtigere zusammenfassende Darstellung: Diehl, Über Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus.

baren scharfen Gegensatz zu der gesamten Lebensauffassung Roschers, der schon aus der verschiedenartigen Meinungsbegründung über den Sinn des historischen Werdens klar hervorgeht.

Der Marxismus leitet alle geschichtlichen Vorgänge und Entwicklungsfolgen aus rein „ökonomischen" Interessen her, d. h. aus bloßer egoistischer Triebhaftigkeit, welche die menschlichen Gemeinschaften in herrschende und unterdrückte Klassen aufspaltet und durch das Gegeneinander einer Todfeindschaft zwischen Besitzenden und Besitzlosen zerreißt. Dagegen wird bei Roscher der Ablauf des historischen Geschehens als Verkörperung sittlicher Ideenmächte betrachtet, die in den handelnden Menschen offenbar werden und sich dem Gesamtbild des kulturellen Lebens als ausformende Wesenskräfte mitteilen. Eine besondere Betonung finden hierbei die religiösen Momente als tiefstgreifende Bildungsfaktoren der völkischen Daseinsgestaltung, welche den Menschen mit Gott als dem höchsten und ewigen Inbegriff einer schöpfenden und bedingenden Wirkensquelle in allen Lebenserscheinungen verbinden. Ebenso hervorstechend tritt aber der Unterschied zwischen den beiden Meinungen auch im speziellen Falle des Wirtschaftsdenkens hervor. Marx und andere im Grunde ihrer Gesinnung ihm ähnliche, aber in den Folgerungen noch weitergehende Denker stellten die Forderung des Gemeineigentums an den Produktionsmitteln beziehungsweise auch an den Verzehrsgütern auf. Politische Parteirichtungen wie die Sozialdemokratie und anarchistisch-kommunistische Gruppenverbindungen machten diesen Grundsatz mit mehr oder weniger Nachdruck zur Maxime ihrer Programme und wollten durch die Beseitigung des persönlichen Eigentums als Endwirkung eine allgemeine Gleichheit und Brüderlichkeit aller Menschen herbeiführen. Roscher aber hielt an der Bestehensberechtigung des Privateigentums fest und betonte einzig als Voraussetzung ihrer lebensförderlichen Eigenheit den sittlich einwandfreien Gebrauch der Güter, der sich für ihn aus der Gesinnungsbegründetheit auf die Handelnsgebote der christlichen Lehre von selbst ergibt.

Obwohl er über die praktische Durchführung des Gemeineigentums ähnliche Gedanken hegte wie Luther über die bezüglichen Bestrebungen in der Wiedertäuferbewegung, hielt er doch die Idee als solche nicht für ethisch verwerflich, „wenn alle Menschen wahre Christen wären, dann könnte die Gütergemeinschaft

ohne Gefahr bestehen, dann würde freilich auch das Privateigentum keine Schattenseite mehr haben",[99] da einzig „die Unsittlichkeit des Erwerbes und Genusses den Reichtum verdächtig macht".[100] Roscher hatte für die Belange der Minderbegüterten stets ein offenes Ohr und ein warm empfindendes Herz und hätte sich in berechtigterem Sinne als „Sozialist" bezeichnen können als Karl Marx und seine ihm in der Gesinnung verbundenen Mitarbeiter im geistigen Schaffen und im politischen Leben. Diese gingen letzthin auf die Zerstörung der gewordenen Gemeinschaften aus, während Roscher dagegen durch Hinweis auf gemeinschaftsfördernde Kräfte wirklich das Prinzip der Brüderlichkeit zu einer werthaften Daseinsgegebenheit erheben wollte.

Obgleich es seiner zurückhaltenden Natur widerstrebte, persönlich in den politischen Meinungskampf einzugreifen, gab er doch aus vollem Herzen den Ausführungen von Persönlichkeiten, die bei gleichgerichtetem Wollen auch eine tagespolitische Auseinandersetzung nicht scheuten, seine Zustimmung. Man kann dieses ersehen aus der inhaltsbejahenden Wiedergabe der Hauptgedanken eines auf dem Berliner Evangelisch-Sozialen Kongreß vom 21. April 1892 gehaltenen Vortrages Adolf Wagners über „Das neue sozialdemokratische Programm".[101] Besonders nahegehend berührte Roscher in diesen Darlegungen Wagners Hinweis auf die Erweckung der religiösen Kräfte als Erziehungsmittel der Menschen zu wahrem Gemeinschaftsdenken, da er mit Bewußtheit die Gefahr erkannte, welche bei der Loslösung der allgemeinen Geisteskultur von der lebendigen Glaubensinnigkeit des Christentums drohen würde. Dann wäre nämlich die Freimachung genügend wirksamer Abwehrkräfte wider das atheistisch-materialistische System des Marxismus nicht mehr zu ermöglichen. Schon sein persönliches inneres Empfinden sagte ihm, daß es keine soziale Reform geben könne, die „nicht zu ihrer gedeihlichen, ja überhaupt nur haltbaren Durchführung eine wesentliche Steigerung und Verallgemeinerung echter Religiosität im Volke voraussetzte".[102]

---

99. Politik S. 566.
100. ebd. S. 537.
101. angeführt ebd. S. 562 f.
102. Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland, S. 1024.

Das soziale Mitgefühl als sittliche Grundlage der Beziehungsausrichtung zwischen den verschiedenen Einzelgliedern einer Gemeinschaftsordnung wird sich vor allem in dem Ausdrucksbild des gegenseitigen Verhältnisses von Unternehmer und Arbeitern erkennen lassen. Hier stehen zwei Partner mit ungleicher Vermögenseinsatzkraft gegenüber, aus der man folgerichtig auf eine in gewissem Maße ungünstigere Stellung des einen Teiles in der Vertretung seiner notwendigen Lebensbelange schließen dürfte.

Der Unternehmer muß schon zur Durchführung seiner wirtschaftlichen Aufgabe von vornherein eine nicht unbeträchtliche Anzahl von sachlichen und wertmäßigen Gütern besitzen, und es stehen ihm auch für sein persönliches Leben bei gutem Erfolg seiner Tätigkeit reiche Versorgungsbestände zur Verfügung, die im einzelnen Falle sogar einen luxuriösen Lebensaufwand gestatten können. Dagegen braucht der Arbeiter, der sich in die Dienste des Unternehmers stellt, für die Werkanfertigung neben seiner körperlichen Kraft und überlegungsmäßig durchdachten, griffsgeschulten Handgeschicklichkeit keinerlei weitere Hilfsgüter mengen- oder wertartiger Natur mitzubringen. Auch muß sich seine Lebensführung bei dem vergleichsweise geringen Güterbesitz in weitaus bescheideneren Grenzen halten, da er gemeinhin von dem Lohnsatz, den ihm der Unternehmer für seine Leistung gewährt, abhängig ist. Selbst wenn irgendwelche Arbeiterverbände tarifliche Vertragsvereinbarungen anbahnen, werden sie durch das Gegenstreben des Unternehmers, einen möglichst nicht allzu hohen Lohnstandard anzusetzen, meistenteils nur die Erreichung eines Mindestmaßes zum Ergebnis haben. Roscher sieht die Möglichkeit eines gerechten Ausgleiches zwischen den beiderseitigen Strebungen in der Denkensdurchdrungenheit beider Handelnsträger von den sittlichen Grundsätzen des Christentums, und deutlich klingen in seinen Gedanken Luthers Anschauungen von der wechselseitigen Treupflicht zwischen Herrn und Untergebenen im beruflichen Leben wider.

Die Arbeiter sollen sich in williger Unterordnung den Leistungsanforderungen ihres jeweiligen Betriebsvorgesetzten fügen und stets mit dem Bewußtsein ihr Werk verrichten, daß in der Arbeit gleichzeitig der natürliche und gottbestimmte Sinn des Lebens liegt. Somit wird für sie die von Luther hervorgehobene christliche Tugend des „Gehorsams“ zur verbindlichen Pflicht.

Der Unternehmer dagegen soll nicht nur rein wirtschaftliche Belange, wie die möglichst billige Beschaffung der Werkstoffe, vollendetst technisch-organisatorische Gestaltung des Produktionsvorganges und gewinnbringendste Absetzung der geschaffenen Güter, im Sinne haben, sondern auch an das persönliche Wohl seiner Arbeiter denken. Er soll ihre Kräfte und Fähigkeiten nicht durch übermäßige Anstrengungen oder gesundheitswidrige Betriebsanlagen ausbeuten und ihnen dafür einen kärglichen Lohn zahlen, der gerade nur für die notdürftigste Lebensfristung ausreicht. Ein solches Handeln muß die Arbeiter folgerichtig zu Widersetzlichkeiten aufreizen, die nicht nur den Arbeitsfrieden in den einzelnen Betrieben zerstören, sondern auch darüber hinaus das Band jeglicher Zusammengehörigkeit in Volk und Staat zerreißen können.

Diese an sich für jeden überhaupt sittlich empfindenden Menschen selbstverständliche Forderung verkörpert aber noch nicht im vollsten Ausmaße den Inbegriff der „Liebe", welchen Luther als zweites ethisches Grundprinzip des Christentums für wesentlich hielt. Daher deutet Roscher mit Recht auch auf die erzieherische Aufgabe des Unternehmers hin, welche die Maßnahmen des innerbetrieblichen Schutzes und der materiellen Sicherstellung durch sittlichkeitsfördernde Einwirkungen auf die Arbeiter tatkräftig ergänzt. Hierbei ist neben der Schaffung von gemeinnützigen Einrichtungen in Angliederung des Betriebes auch das persönliche Vorbild in einer musterhaften Lebensführung ausschlaggebend: „Ein wahrhaft christlicher Fabrikherr vermag auf dem Gebiete des Sittlichen unendlich viel Segen zu stiften. Nimmt er nur Arbeiter mit guten Zeugnissen an, hält er streng auf die sittliche Ordnung in seinen Werkstätten . . ., befördert er die Einlage des Lohnes in gute Sparkassen, gibt er seinen religiösen Vermahnungen die religiöse Folie des eigenen guten Beispiels, unterstützt ihn seine Familie durch warme Fürsorge für die Arbeiterfamilien, . . . so geht alles vortrefflich, und die Fabrik wird sogar ökonomisch auf die Dauer Vorteil davon haben."[103]

Dieser nachdrückliche Aufruf zum sozialen Denken und Handeln an die Unternehmerschaft erfolgte in einem Aufsatz

103. Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkt, Bd. 2, S. 250 f.

Roschers über „Die volkswirtschaftliche Bedeutung der Maschinenindustrie“ aus dem Jahre 1855 — also in einer Zeit, als die sozialpolitische Gesetzgebung der europäischen Staaten noch in den Anfängen steckte und ein Karl Marx die tatsächliche Notlage der Arbeiter in der Folge einer nur technisch-ökonomisch bedachten Industrialisierung zum Anlaß einer gewissenlosen gemeinschaftszersetzenden Aufhetzung gegen die Unternehmer und überhaupt die besitzenden Volksschichten nahm. Aber auch in der Gegenwart, die für Deutschland eine Befriedung der sozialen Gegensätze gebracht hat, haben Roschers Worte noch eine unveränderte Gültigkeit: „Die Verstandesbildung allein tut es nicht ..., der hohe Arbeitslohn tut es allein auch nicht ..., die sicherste, ja fast die einzige sichere Regel (einer werthaften Sozialordnung) ist es, daß sich die Sittlichkeit der Fabrikarbeiter in einem bei anderen Gewerben fast unerhörten Grade nach der Sittlichkeit ihres Herrn richtet.“[104] Rückschauend darf man daher wohl sagen, daß auch Roschers Ideengut ein Meilenstein auf der Wegstrecke zur Gestaltung einer sittlichfundierten Sozialverfassung gewesen ist, der gerade nach der heutigen Erreichung dieses Zieles in unserem Volke durch eine politisch wirksame idealistische Weltanschauungsbewegung noch eine würdigende Beachtung verdienen sollte.

Die sittliche Verpflichtung des Unternehmers, im Sinne der christlichen Nächstenliebe für ein menschenwürdiges Dasein der Arbeiter zu sorgen, findet eine äußere Begründung in der Tatsache, daß die Werkleistungen der Betriebsmitglieder einen Kräfteeinsatz für den wirtschaftlichen Erfolg der betreffenden Unternehmung bedeuten. Das ethische Prinzip der Nächstenliebe soll sich aber nicht nur in dem aus wirtschaftlichen Gründen erforderlichen und durch die Rechtsordnung formmäßig festgelegten Vertragsverhältnis über Leistung und Gegenleistung geltend machen. Auch im allgemeinen Volksleben soll die Nächstenliebe das Verhalten von Menschen, denen ein hinreichender Güterbesitz günstige Lebensumstände ermöglicht, gegenüber anderen Mitgliedern der Gemeinschaft bestimmen, die nur über geringe Mittel zur Lebensfristung verfügen und infolge ihres Alters oder wegen mangelnder körperlicher Kräfte nicht imstande sind, durch die eigene Arbeit zur

104. ebd. S. 252.

Verbesserung ihrer Lebenslage beizutragen, und ohne Hilfe zugrunde gehen würden.

Das lebendige Vorbild Jesu, sich der Armen und Bedrängten anzunehmen und ihnen in ihrer Not durch den Hinweis auf die in Ewigkeit bestehende Güte und Gnade Gottes einen seelenstärkenden Trost zu spenden, soll den wahrhaft christlich empfindenden Menschen mit seeleninniger Barmherzigkeit gegen seine notleidenden Mitmenschen erfüllen. Es soll in ihm den inneren Antrieb wachrufen, von seinen Gütern den Armen eine Unterstützung zu gewähren und sie neben dieser sachgemäßen Fürsorge auch durch religiösen Zuspruch aus der Verzweifelung ihrer Armut aufzurichten. Das wohltätige Handeln, das von den Armen mit dankbarem Herzen entgegengenommen wird, verleiht ihm selbst dann einen erhebungsvollen Seelenfrieden in Gott. Dieser sittliche und religiöse tiefverinnerlichte Wesensinbegriff der Nachfolge Jesu muß nun bei der gläubigen Durchdrungenheit Roschers von den Lehren des Evangeliums und bei der hohen Auffassung seiner Wissenschaftsaufgabe als Verkünder einer religiös-ethisch fundierten Wirtschafts- und Soziallehre eine hervorragende Verkörperung in seinem Schrifttum finden. Wie das Roschersche Geschichtsdenken in der Idee von Gebundenheit und Freiheit des Menschen im übergeordneten Willen Gottes seinen Schwerpunkt hat, so wird der Gedankenaufbau der wirtschaftsbezüglichen Darlegungen von lebensvollen und gemütstiefen Ausführungen über das Armenwesen gekrönt, in d eren Inhalt sich das Wort der Heiligen Schrift offenbart: „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst".

Die Vorsehung Gottes verleiht dem einen Menschen Reichtum und glückliches Leben, um seine Gesinnungsstärke unter den Versuchungen irdischen Güterbesitzes zu hochmütigem Denken und unbarmherziger Empfindungslosigkeit gegenüber dem Elend weniger geschicksbegünstigter Daseinsgefährten zu erproben. Den anderen sendet sie hinaus in eine Welt von Not und Trübsal, um hier sein Herz in Leid zu stählen und unter den einstürmenden Affekten einer neidischen Ansehung fremden Glückes und resignierter Unterwürfigkeit vor irdischer Machtstellung aus Güterüberfluß zu prüfen. So erhält jeder Mensch eine sittliche Lebensaufgabe zugewiesen, bei deren Erfüllung ihm das von Gott in die Seele eingegebene Gewissen die rechte Bahn anzeigen und ihn zur gottgläubigen Vollkommenheit im Denken und Handeln führen soll. Die

ungleichartige Verteilung der menschlichen Lebensschicksale bedeutet demnach für Roscher eine zweckhafte, von Gott gewollte Erziehung zum Guten. Das Wort des Vaterunsers „Dein Wille geschehe im Himmel wie auf Erden" mag ihn wohl geleitet haben, als er sich einen Ausspruch Friedrich Arndts zu eigen machte, der demutsvoll die Einbezogenheit der Menschen unter die göttliche Bestimmungsmacht bezeugt und als eine daseinsnotwendige ethosbildende Sinnhaftigkeit rechtfertigt: „Kein Mensch entbehrlich, solange Gott ihn läßt; kein Mensch unentbehrlich, sobald Gott ihn abruft."[105]

Die sittliche Bewährung des in irdischem Reichtum lebenden Menschen durch barmherziges Mitgefühl und wohltätiges Handeln gegenüber der notleidenden Mitwelt verlangt neben der freiwilligen Hingabe von eigenen Güteranteilen auch eine allseitige Überlegung aus volkserzieherischen Gründen, ob die jeweils unterstützungsbedürftigen Menschen dieser helfenden Zuwendung wirklich würdig sind. Man hat also stets zu prüfen, ob sie nicht durch persönlichen Hang zum Nichtstun ihre derzeitige Notlage selbst verschuldet haben und durch das Verharren in Lässigkeit und Arbeitsscheu den elendlinderungsbedachten Sinn der Armenhilfe in ein nutzenbringendes Privileg schaffensabgeneigter Lebensführung verkehren. Eine noch so gutgemeinte Wohltätigkeit mit wahllosem Almosengeben wird meistens nur vordrängenden sozial und sittlich gleicherweise haltlosen Existenzen zustatten kommen und die wirkliche von Schicksalsschlägen ohne eigene Schuld verursachte Armut, die sich bescheiden und anspruchslos zurückhält, in geringerem Maße erfassen. Sie ist daher für die Gemeinschaft auf die Dauer ökonomisch untragbar und ebenfalls vom Standpunkt der sittlichen Erziehungseinwirkung geradezu als nachteilig zu erachten. Nach Roschers richtiger Erkenntnis verliert jegliche Armenfürsorge ihren sittlichen Zweck und ihre gemeinschaftsförderliche Aufgabe, wenn sie nur die schlimmste Not beseitigen und nicht auch zur Arbeit erziehen und anhalten will. Der Bestand der Gemeinschaft ist nur dann wahrhaft gewährleistet, wenn jeder einzelne die Möglichkeit hat, sich selbst sein Brot zu verdienen,

105. System der Armenpflege und Armenpolitik S. 47. Friedrich Arndt (1802—1881) war Pfarrer an der Parochialgemeinde. (Haucks Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 2, S. 113, Leipzig 1897.

und nur in Fällen eines unverschuldeten Unvermögens soll die Fürsorgetätigkeit helfend eingreifen, darf aber nicht als eine steuermäßig festgelegte Auflage der Begüterten eingerichtet werden. „Die unbeschränkte Armensteuer zerstört leicht alle Wohltätigkeit auf Seiten der Reichen, indem sie einen Zwang daraus macht, alle Bescheidenheit und Dankbarkeit auf Seiten der Armen, indem sie diesen ein klagbares Recht gibt, (und) die weise Absicht der göttlichen Vorsehung, in der Armut eine sittliche Erziehungsanstalt für beide Teile zu schaffen, ... wird dadurch vereitelt."[106]

Eine wirklich erfolgreiche Durchführung der Armenpflege kann jedoch nur durch Verfügung über einen reichen Bestand an sachlichen und wertmäßigen Hilfsmitteln bewirkt werden. Da aber die sittliche Aufgabe der Armenpflege bei der Aufbringung freiwilliger Leistungen von Einzelpersonen nur in verhältnismäßig begrenztem Wirkensausmaße erfüllt werden kann, müssen körperschaftliche Einrichtungen wie Kirche und Staat ihr Sachmittelvermögen und ihre Kräfte der ethischen Gesinnungserziehung für diesen Zweck einsetzen. Hierbei verkörpert sich die Liebestätigkeit der Kirche in der Schaffung von eigenen sozialen Fürsorgeanstalten als praktisches Christentum und entfaltet auf der religiösen Grundlage des Evangeliums ihre Wirksamkeit als sittliche Erziehungsmacht. Der Staat aber soll durch seine weitergreifende Verwaltungs- und Gesetzesorganisation die fürsorglichen Maßnahmen der Kirche unterstützen und ausbauen, das religiöse Fundament durch die ethosbildende Einprägung des völkischen Zusammengehörigkeitsgefühles weiterhin ausgestalten und durch allgemein-sittliche Ideen im Volksbewußtsein verfestigen.

Bei dieser einträchtigen Zusammenarbeit von geistlicher und weltlicher Macht wird am besten für das Wohl der Armen gesorgt. Nachdrücklich weist Roscher auf die segensvollen Maßnahmen der staatlichen Wohlfahrtspflege hin, die sich mit dem Wirken der kirchlichen Sozialorganisation einsatzkräftig verbinden. „... In jeder hochkultivierten Zeit müssen Staat und Kirche für die Armen zusammenwirken, aber was die allgemeinen Grundsätze anbetrifft, gewiß mit einem Übergewicht der weltlichen Behörden; ... ich meine, die kirchliche Armenpflege soll das Salz der Armenpflege

106. System der Armenpflege und Armenpolitik S. 129.

überhaupt sein: versalzene Speisen verträgt man nicht auf die Dauer, salzlose aber halten sich nicht."[107]

Wollte man nun diese Gedankengänge über das Verhältnis von Kirche und Staat in eine allgemeinere Fassung einordnen, so offenbaren sich in ihnen deutlich Anschauungsmomente, die Roschers lutherischer Glaubensüberzeugung entstammen. Staatsgewalt und kirchliche Gemeinschaft sind keine absolut gegensätzliche Wesenheiten mit kennzeichnender ethischer Begriffseingeordnetheit in „Gut" und „Böse", wie Augustinus in seinem „Gottesstaat" darlegen wollte. Sie stehen zwar nebeneinander als Machtorganisationen mit verschiedengeartetem Wirkensumfang, finden aber gegenseitige Verknüpfung im Erstreben einer sittlichen Lebensbegründetheit des Menschen, deren Inhalt die beiden Polaritäten eines volksgefügten Gemeinschaftsdenkens und eines gottsuchenden Aufblickens vom irdischen Dasein zu jenem ewigen Reiche, das „nicht von dieser Welt ist", in sich begreift.

Bei Vergegenwärtigung der tiefveranlagten religiösen Glaubensmächtigkeit Roschers, die das Gesamtbild seiner Lebensauffassung als gestaltprägender Faktor durchdringt und sich somit auch in dem speziellen Bereich seiner Lehre von den wirtschaftlichen Daseinsbeziehungen verdeutlicht, vermittelt sich nun die Frage, welche Urteilszumessung Roscher auf Grund dieser persönlichen durch die Bekenntniszugehörigkeit zum Luthertum bestimmten Glaubensformung dem religiösen und lebensethischen Anschauungsgefüge der katholischen Kirchengemeinschaft entgegenbrachte. Weiterhin ergibt sich auch eine Erörterung, mit welcher Wertungseinstellung er seine inhaltswürdigenden Äußerungen über wirtschaftliche Lehrmeinungen, deren ethische Grundideen im katholischen Glaubensgut verwurzelt sind, dargelegt hat. Die Aufwerfung dieser Frage verdient um so mehr Berechtigung, als sich die Wesenszüge der Gesinnungsverfestigung Roschers in der lutherischen Glaubensüberzeugung durch die vergleichende Gegenüberstellung der in vielen Beziehungen andersgearteten religiös-ethischen Wertinhalte des katholischen Bekenntnisses besonders prägnant kennzeichnen würden.

Eine Anzahl von aufschlußreichen Bemerkungen in den „Geist-

107. ebd. S. 67.

lichen Gedanken“ bekunden Roschers Stellungnahme zu katholischen Dogmen und kultischen Einrichtungen. Sie umschließt neben der offenherzigen Anerkennung des christlichen Kerngehaltes und der gesinnungsveredelnden Erziehungsfähigkeit zu religiösem Denken mancher katholischen Lehranschauungen und Brauchtümer ein ebenso rückhaltloses Urteil über sondergeprägte Ausartungen der ursprünglichen Verkündung Jesu durch menschengeschaffene und nicht in der Heiligen Schrift begründete Glaubensbegriffe und Kultformen. Roschers Bemerkungen lassen eine überzeugungsbewußte Denkart erkennen, die sich durchaus in den Bahnen der dem Luthertum wesenseignen wortgetreuen und ursprungssinnbewahrenden Schriftauslegung des Evangeliums bewegt. Bei aller von seinem religiösen Standpunkt aus berechtigten Kritik am Katholizismus verfällt Roscher aber niemals in verächtliche oder haßerfüllte Worte, welche die Andersgläubigen offensichtlich verletzen sollen, sondern bleibt sich stets der Tatsache bewußt, daß beide Konfessionen zwar auf verschiedenen Glaubenswegen wandeln, aber in der verehrenden Anbetung des allmächtigen Gottes sich in Gemeinsamkeit finden.[108]

So begreift Roscher z. B. die Lehre vom Fegefeuer als einen Ausdruck der tiefsinnigen Wahrheit, daß der von Reue über seine schlechten Taten gepeinigte Mensch in der Ewigkeit mit denjenigen Mitmenschen, welchen er im Leben Böses zugefügt hat, vereinigt sein muß und durch ihren Anblick die Qualen einer dauernden Beschämung wegen seiner Schlechtigkeit erleidet. Er lehnt aber die von der katholischen Kirche vertretene sinnliche Begrifflichmachung als verzehrend-brennendes Feuer ab und spricht von einem „Nebel von Irrtümern, welchen der Aberglaube und Priestertrug über (den als „Fegefeuer“ symbolhaft deutbaren Begriff einer sittlichen

108. v. Hammerstein, a. a. O. S. 525, betrachtet Roschers Stellung zum Katholizismus als das Ergebnis von „anerzogenen konfessionellen Vorurteilen“, die ihn nicht „zu voller Erkenntnis der katholischen Kirche durchdringen“ ließen. Trotz dieser bei seinem eigenen ebenso fest begründeten bekenntnismäßigen Standpunkt durchaus verständlichen Ablehnung würdigt er in anderen Zusammenhängen seiner Schrift mit achtungsvollen Worten Roscher als tiefreligiösen Menschen, der sich verdienstvoll gegen Unglauben und Rationalismus einsetzte (S. 519) und in der christlichen Lehre seine eigene Lebensanschauung verwurzelte.

Läuterung) gebreitet haben."[109] Weiterhin erstreckt sich Roschers kritische Sichtung auf die in der katholischen Kirche übliche Verehrung von Heiligen als Vorbilder im wahrhaft christlichen Lebenswandel und als Fürbitter bei Gott für den in Not und Sünde befangenen Menschen. „In der Heiligenverehrung steckt gewiß ein gesunder edler Kern, den auch die evangelische Kirche nicht unbenutzt lassen sollte, ... freilich darf die Heiligenverehrung nicht in Heiligendienst ausarten, ... (die römische Kirche hat bewirkt,) daß die Heiligen aus Vorbildern Fürsprecher geworden sind, was doch gewiß auf ein überaus dunkles und zweifelhaftes, biblisch völlig unbegründetes, dem Aberglauben und Unglauben gleich offenstehendes Gebiet führt, ja nur allzuleicht ... den Herrn selbst hinter seine Diener zurücktreten läßt."[110]

Roscher betrachtet das katholische Bekenntnis keineswegs als eine mindere Art des Christentums, sondern sieht in ihm nur eine religiöse Gemeinschaftsform, die der kulturellen Gehaltenheit des Mittelalters angemessen war, während das Luthertum die christliche Lehre der „vollreifen, mündigen, hochkultivierten Völker" der Neuzeit ist, „also unter Voraussetzung der gleichen Innigkeit und Stärke ... die höhere Form der Religiosität."[111] Diese bevorzugte Stellungszuordnung der evangelischen Kirche als sittlicher Kulturfaktor verleitet Roscher aber nicht etwa zu einer blinden Wertüberschätzung der eigenen Konfession. Mit klarer Bewußtheit erkennt er die Gefahr, daß der Anhänger des Luthertums infolge der schlichter ausgebildeten kultischen Formen und einfacheren Dogmatik seiner Kirche ebenso leicht in ein rein rationalistisches Weltgefühl abgleiten kann, wie der Katholik umgekehrt durch die allzu reichhaltige Fülle an Dogmen und Kulthandlungen in Aberglauben versinkt.[112] Aus diesem tiefgründigen Erkenntnisurteil über die Wertbedeutung und Ausartungsmöglichkeit der katholischen Glaubensform gewinnt nun Roscher ebenso festumrissene Anschauungen über die katholische Wirtschaftsethik, wie seine

---

109. Geistliche Gedanken S. 94.
110. ebd. S. 70.
111. ebd. S. 30.
112. Vgl. hierzu ebd. S. 31 und S. 81.

Auseinandersetzung mit dem Werke „De la richesse dans les sociétés chrêtiennes“[113] des Nationalökonomen Périn bezeugt.[114]

Die sittliche Begründetheit der Handelnsvorgänge im Lebensbereich der Wirtschaft auf dem Glaubensinhalt des offenbarten Christentums findet hauptsächlich Beachtung in wissenschaftlichen Gedankensystemen, deren Urheber selbst von einem starken religiösen Gefühl durchdrungen sind und aus dem Ethos dieser Sinneshaltung heraus eine empfindensmäßige Aufgeschlossenheit für die gottgeleitete Willensbestimmung des Menschen besitzen. Infolge des jeweiligen konfessionellen Gebundenseins der betreffenden Autoren aber werden die ethischen Prinzipien der Lehre Jesu eine verschiedenartige Bedeutungszuweisung als Erziehungsfaktoren für eine in sittlicher Hinsicht unanstößige Wirtschaftsgestaltung erfahren. Daher sind nach Roschers Ansicht alle Erörterungen einer dem Christentum gemäßen Wirtschaftsethik immer nur als ein unvollkommenes Abbild der im Evangelium verkündeten Postulate der sittlichen Lebensordnung zu werten. Besonders aber der Katholizismus mit seiner oftmals die wörtliche Bibelüberlieferung zu sondergestalteten Lehrsätzen ausprägenden Eigengeartetheit erscheint ihm als überzeugungstreuen Anhänger des Luthertums vergleichsweise weniger geeignet, den Inbegriff der aus den Worten und Gleichnissen Jesu hervorgehenden ethischen Handelnsnormen wirklich lebensentsprechend auszulegen und in eine Wirtschaftssystematik mit lebensbezüglicher Anwendungsmöglichkeit einzufassen: „wer da weiß, daß das reine Christentum zugleich die reine und lebendige Wahrheit ist, der Katholizismus aber zwar auch Christentum, aber ein mit allerlei mehr oder weniger fremdartigen Zusätzen gemischtes, der wird schon von selbst die Grenze ahnen, bis wohin der Versuch, eine Wissenschaft zu katholisieren, gelingen kann; er muß gelingen, soweit das Katholische mit dem rein Christlichen zusammenfällt . . ., jenes reine Christentum steckt mehr oder weniger in jeder christlichen Konfession, wird aber von keiner ganz erschöpft.[115]

---

113. 2 Bd., Paris 1861.

114. Behandelt in Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkt Bd. 1, S. 57 ff.: Ein neuer Versuch, die Volkswirtschaftslehre zu katholisieren.

115. ebd. S. 60.

Die Aufdeutung dieser allgemein-christlichen Gedankenlinien in der katholischen Wirtschaftsethik wird von Roscher unter Heranziehung des erwähnten Périnschen Werkes durchgeführt und als Übereinstimmungsmoment mit seiner eigenen religiösen Gesinnungsartung dargestellt. Aber mit dem gleichen Nachdruck hebt Roscher jene Wesenszüge des katholischen Wirtschaftsdenkens hervor, die mit seinem im Luthertum begründeten lebensethischen Überzeugungen keine Vereinbarungen finden können. In dem sorgfältigen Erwägen des Für und Wider vereinigen sich gleichzeitig maßvolle wissenschaftliche Argumentationen und seelenerfüllende religiöse Glaubensinnigkeit zu der segensreichen Aufgabe, die Sittlichkeitswerte des Evangeliums in einer dem wirklichen Leben angepaßten Sinnesauslegung zur Norm des wirtschaftlichen Handelns zu setzen.

So findet die Grundthese Périns, daß „die materielle Ordnung nur um der sittlichen Ordnung willen vorhanden sei, (und diese ethische Daseinsformbildung in der sachmäßigen Erscheinungswelt) lebe und ihre Macht entfalte“ (II, p. 535),[116] Roschers uneingeschränkte Anerkennung. Die hierin ausgesprochene Lebensanschauung erscheint Roscher in vollstem Maße geeignet, das Denken und Tun des Menschen aus den Niederungen eines nur sättigungsbegehrenden Lebens herauszulösen und durch das gläubige Vertrauen auf die Geborgenheit in der ewigen Güte der göttlichen Allmacht zu einer vertieften ethischen Läuterung des Strebens emporzuführen. Gerade in Hinblick auf die materialistische und gottesferne Gedankenwelt des Marxismus mußte daher Roscher diesem Sinnesinhalt der Périnschen Darlegungen eine daseinsförderliche versittlichende Bedeutung zugestehen, wie auch sein eigenes Schrifttum einzig der Herausbildung eines wahrhaft ethischen Lebensempfindens dienen wollte. Die Anschauungen Périns über den Reichtum als „eine Waffe, deren der Christ nicht entraten kann, die er aber mit einem gewissen Mißtrauen berühren muß, da sie oft die Hand verletzt, welche davon Gebrauch macht“ (I, p 32) und über die notwendige Ausrichtung einer wirklich ergebnisvollen Armenpflege nach den Grundsätzen einer gleichzeitigen sachgütermäßigen Versorgung und sinnesveredelnden Sitt-

116. Mitgeteilt ebd. S. 63.

lichkeitserziehung (II, p 435)[117] entsprechen ebenfalls Roschers eigenem Gedankengut. Aber bei dieser Feststellung von gleichläufigen Auffassungsmomenten in der Wirtschaftsethik Périns folgert er dennoch mit richtigem Empfinden, daß hier weniger spezifisch katholische als allgemein-ethische Meinungsbekundungen vorliegen, die ebensowohl im Luthertum wie überhaupt in jeder anderen religiösen Lebensnormquelle begründet sein können: „sofern Périn recht hat, läßt sich die Sache verallgemeinern weit über die Grenzen der christlichen oder gar nur katholischen Kirche hinaus."[118]

In diesem Gedankengleichklang vollzieht sich aber sofort eine grundlegende Wandlung, wenn Périn auf die kulturelle Wirkensbedeutung und die speziellen Tendenzen der wirtschaftsethischen Menschenführung der katholischen Kirche zu sprechen kommt. Roscher gibt ihm zwar zu, daß der allgemeine Wesenheitsausdruck des Mittelalters tatsächlich durch kulturformende Einwirkungen der geistlichen Macht sein eigengeartetes Gepräge erhalten habe und überhaupt in den Anfängen einer völkischen Entwicklung der gemeinschaftsdurchdringende Einfluß des Priestertums nicht zu verkennen ist. Dagegen widerspricht Roscher der Berechtigung des kulturellen Totalitätsanspruches der katholischen Kirche bezüglich der Lebensordnung bei den Völkern der Neuzeit, da diese im Laufe ihrer Entwicklung selbst genügend Einsicht und Reife erworben haben, um das sittlich Gute zu erkennen und das Wort Gottes aus freier Willensüberzeugung zum Inbegriff des Lebensethos zu erheben.[119] Man hat hier einen offenkundigen Beweis für Roschers lutherische Bekenntnisgläubigkeit, die den Menschen selbst aus seinem eignen Seelengrunde den Weg zu Gott finden läßt und ihn nicht in das starre Dogmensystem einer im historischen Werden entstandenen Kirchenorganisation einspannt.

Der Hauptansatzpunkt für Roschers Kritik an der katholischen Wirtschaftsethik ergibt sich bei Périns Ausführungen über eine besondere Form der christlichen Nächstenliebe, die sich als eine freiwillige Hingabe jeglichen persönlichen Besitzes an die notleidenden

117. ebd.
118. ebd. S. 69.
119. ebd. S. 70 f.

Mitmenschen kennzeichnet und in den Mönchsorden der katholischen Kirche weitgehend verwirklicht wird, aber auch für das allgemeine Leben ein erstrebenswertes Ideal sein soll. Somit ist das Prinzip der Entsagung für Périn der höchste ethische Ausdruck eines wahrhaft christlichen Handelns, da es den Menschen von dem irdischen Begehren nach Güterreichtum und von unreiner Sinnenlust freimacht und ihn zu Demut und aufopferungsvoller Hilfsbereitschaft erzieht. Denn nur durch die Unterdrückung aller eigenbezüglichen Belange und Nutzbarmachung der eignen Lebensgüter für die anderen (II, p 435)[120] erfüllt der Mensch seine gottgewollte Aufgabe im irdischen Leben und wird des ewigen Lebens teilhaftig.

Obwohl an sich vielleicht dieser Idealforderung der freiwilligen Armut ein gewisser ethischer Erziehungswert nicht abzusprechen ist, da sie vor einer Überschätzung des irdischen Glückes bewahrt, äußert Roscher dennoch schwerwiegende Bedenken über den Nutzen ihrer Durchführung im Gemeinschaftsleben wie auch über ihre tatsächliche Auswirkung in ethischer Hinsicht. Wenn jeder, der nicht wirklich arm ist, freiwillig arm sein soll, werden seine wirtschaftlichen Kräfte gelähmt, und bei dem hieraus folgenden Versinken in Energielosigkeit können weder Mittel zur Linderung der Not anderer Menschen bereitgestellt werden, noch erfüllt der Mensch dann das gottgesetzte Gebot der Arbeit.[121] Außerdem führt eine religiös motivierte allzu hohe Sittlichkeitsbewertung der Armut die Minderbemittelten leicht in die Versuchung, sich lieber durch Betteln bei den Reichen ihren Lebensunterhalt zusammenzutragen als selbst in schaffensfreudiger Werkleistung ihr Brot zu

---

120. ... Das Wohltun hat seine Quelle und hauptsächlichste Bedingung in einer starken Einwirkensmächtigkeit auf das Wollen, die den Menschen veranlaßt, das Wohl anderer dem eigenen Nutzen vorzuziehen. Im französischen Wortlauf angeführt ebd. S. 82.

121. Pesch, a. a. O. S. 532 Anm., widerspricht nachdrücklich dieser Ansicht Roschers und weist darauf hin, daß das Entsagungsprinzip „gleichzeitig den Sporn, den Antrieb zu positivem mühevollen Schaffen" enthalte. Diese an sich durchaus anzuerkennende Wertinhaltsdeutung beruht aber m. E. auf einem offenkundigen Mißverständnis. Pesch versteht unter „Entsagung" ein hohes sittliches Ideal, Roscher will aber dagegen die Unmöglichkeit einer tatsächlichen Verwirklichung dieses Prinzips im realen Leben aufzeigen und muß daher folgerichtig das Ideal — selbst soweit es richtige Momente in sich birgt — als lebensfremd, ja sogar als lebensfeindlich ablehnen.

verdienen. Roscher deutet daher mit Recht auf kulturschädliche Entartungszustände im Mittelalter hin, als ein fast „berufsmäßig" organisiertes Bettlertum an den von den Reichen zur Erlangung ihrer ewigen Seligkeit gespendeten milden Gaben eine mühelose Nahrung fand und das aus wirklich ethischen Beweggründen vertretene Armutsprinzip der Mönchsorden in die Niederungen eines untätigen und ungezügelten Lebens zog.[122]

Der Gedanke eines freiwilligen Verzichtes auf Besitz und andere Annehmlichkeiten des Lebens läßt sich nach Roschers Meinung nur aus einer mißverstandenen Auslegung des Bibelwortes, daß „man seinen Nächsten wie sich selbst lieben" solle, erklären. Die Wohltätigkeit gegen die weniger begüterten Mitmenschen erfordert nur eine Handelnsbereitschaft zu herzensgütigem Geben von den zur Verfügung stehenden Gütern, nicht aber die völlige Entäußerung von den eigennotwendigen Mitteln zur Lebensführung, die den Geber selbst in eine unauskömmliche Notlage bringen würde, denn „der Herr hat eine asketische Nahrung ... durchaus nicht gefordert, ebensowenig einen Verzicht auf heitere Geselligkeit."[123]

So zeigen Roschers Gedanken über das sittliche Handeln des Menschen in der Wirtschaft das gleiche religiöse Gepräge, wie es auch in seiner Geschichtsauffassung wahrnehmbar ist. Die Bewährung des Menschen im irdischen Leben vollzieht sich durch treue Pflichterfüllung in der Arbeit, hingebungsvolle Nächstenliebe und durch die gläubig vertrauende Gewißheit, daß Gott der Schöpfer und Lenker alles Geschehens ist. Kausalgenetisch gesehen beruht aber diese nachdrückliche Forderung einer Lebensführung nach den Grundsätzen der christlichen Ethik in Roschers Schriften auf einem eigenpersönlichen empfindensstarken Gotterleben, das seine äußere Formgestaltung in der Bekenntniszugehörigkeit Roschers zur evangelischen Kirche angenommen hat.

---

122. Vgl. hierzu System der Armenpflege und Armenpolitik S. 11 ff.
123. Geistliche Gedanken S. 95.

Zweiter Teil.

Karl Knies.

Die Erörterung der Frage, ob Karl Knies seine Lebensauffassung und somit auch seine Wirtschaftsanschauung auf religiöser Grundlage gestaltet hat, oder ob seine Gesinnungsbildung aus den Einwirkungen irgendeines philosophischen Gedankensystems hervorgegangen ist, ist schwieriger als bei Roscher, denn sie wird durch das verhältnismäßig geringe Vorhandensein von Quellenmaterial zur Lebensgeschichte wie auch durch eine im Vergleich zu Roschers Schrifttum weniger umfangreiche Darbietung von Gedanken über die Beziehungslinien zwischen christlichem Ethos und Wirtschaftsgestaltung erheblich erschwert. Konnte man von der Persönlichkeit Roschers durch eine lebendige Schilderung ihrer seelischen Wesensartung und geistigen Entwicklungsgestaltung sowie durch das Vorhandensein von mannigfachen Selbstzeugnissen über eine tiefgehende religiöse Gesinnungsverwurzelung ein durchaus plastisches Bild gewinnen, so steht für die Behandlung von Knies keine ausführlichere Biographie zur Verfügung, welche über die bloße Wiedergabe des äußeren Ablaufes seiner Lebensschicksale hinaus auch eine Aufdeutung von angeborenen charakterlichen Einzelzügen und erlebnismäßig empfangenen Richtungseinflüssen in der Gestaltung seines geistigen Werdens vornimmt.[124] Außerdem hat Knies

124. Die Bemerkung Remers, a. a. O. S. 30 „Von (Knies) Werdegang ist nur weniges überliefert", dürfte durchaus zutreffend sein, da bisher außer Blencks Nachruf im Deutschen Nekrolog und Weechs knappen Ausführungen in den Badischen Biographien tatsächlich noch keine größere Lebensgeschichte von Karl Knies veröffentlicht wurde und somit die Persönlichkeit völlig hinter dem Werke zurücktritt. Das Fehlen einer solchen eingehenden Darstellung mag vielleicht bei der Erörterung rein methodischer und fachwissenschaftlicher Fragen nicht so stark ins Gewicht fallen, aber bei der Be-

selbst auch keinerlei Niederschriften von Betrachtungen besinnlicher Stunden hinterlassen, die Roschers „Geistlichen Gedanken eines Nationalökonomen“ ebenbürtig und als ausgiebige Erkenntnisquelle zu werten wären. Somit muß eine Erläuterung des religiösen Denkens von Knies ihren hauptsächlichsten Rückhalt in einer Untersuchung seiner wissenschaftlichen Schriften finden.

Hierfür gestattet das Hauptwerk „Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkt“,[125] das die allgemeinen sittlichen Normen der völkischen Gemeinschaft auch für das wirtschaftliche Handeln als verbindlich ansetzen will und in diesem Zusammenhange ebenfalls das religiöse Ethos als Teilkategorie der Volksmoral begreift, eine gute Handhabe. Noch mehr aber ist für diesen Zweck geeignet die anonym herausgegebene Aufsatzreihe „Ethische und religiöse Gesichtspunkte zur Beurteilung der Volkswirtschaft und der Volkswirtschaftslehre in der Gegenwart“,[126] die eine kritische Auseinandersetzung mit zeitgenössischen, in evangelischen Kreisen oftmals verbreiteten Anschauungen über die Frage der sittlichen Berechtigung oder Verwerflichkeit des wirtschaftlichen Strebens enthält. Über die persönliche Einstellung von Knies zu den Glaubenslehren und lebensethischen Grundsätzen des Katholizismus läßt sich dagegen aus seinem Schrifttum kein so aufschlußreiches Bild gewinnen, wie es bei Roscher zu erkennen war, und auch die katholische Wirtschaftsethik hat keine nähere Behandlung gefunden. Knies betrachtete die katholische Kirche im Gegensatz zu Roscher weniger vom religiös-sittlichen als vom politischen Standpunkt und lenkte daher sein Augenmerk hauptsächlich auf ihr

---

trachtung des religiösen Glaubensethos, das nur aus den Tiefen der seelischen Empfindenssphäre her zu deuten und zu verstehen ist, macht es sich doch als eine recht fühlbare Behinderung geltend. Diesem Umstande Rechnung tragend muß es daher angelegen sein, das wenige vorhandene Material an Lebenseinzelheiten so weit als möglich auszunutzen und aus den Gedankenlinien des kleinen Essays von Schmoller und den neueren Schriften von Hüter und Pütz einige wesentliche Anregungen für die Aufzeigung der geistigen und religiösen Haltungsbegründung bei Knies zu gewinnen.

125. Im folgenden abgekürzt: Politische Ökonomie.

126. Erschienen in „Protestantische Monatshefte für innere Zeitgeschichte“ Bd. 12 und 13 (1858/59); im folgenden abgekürzt: Ethische und religiöse Gesichtspunkte der Volkswirtschaft. Knies weist in seiner „Politischen Ökonomie“ S. 126 auf diese Erörterungen hin.

Wirksamkeitsstreben als kulturell-politischer Gestaltungsfaktor im Volksleben, wie eine gegen diesen Totalitätsanspruch gerichtete Schrift aus dem Jahre 1852 „Die katholische Hierarchie in den großen Deutschen Staaten seit 1848“ offenkundig beweist.[127]

Die folgenden Ausführungen sollen zunächst die wichtigsten Tatsachen des äußeren Geschehens im Lebensablauf von Karl Knies wiedergeben, um so das Persönlichkeitsbild in seinen Grundlinien festzulegen und durch Aufdeutung der Wesenskomponenten der geistigen Strukturganzheit inhaltlich zu begreifen, um hieraus weiterhin Folgerungen für seine religiöse Gesinnungshaltung ableiten zu können.

Erstes Kapitel.

Karl Knies als Wissenschaftler, politischer Kämpfer und Christ.

Im Wechsel des Schicksals hat der Lebensweg von Karl Knies seine entscheidende Prägung erhalten und sich somit völlig anders gestaltet als die Entwicklungsbahn Wilhelm Roschers. Wenn man für die Erläuterung dieser Tatsache einen symbolhaften Vergleich mit musikalischen Hörempfindungen heranziehen dürfte, so ließe sich das Gesamtbild der Lebensformung Roschers als eine geschlossene Folge von harmonischen Akkorden mit ruhig-verhaltener Klangwirkung begreifen, während Knies' Lebensmelodie von aufregend-bewegten Tonsätzen bedingt wird, in denen mehrfach schrille Dissonanzen aufgellen und die bisherige Klangreihe jäh abbrechen. Zwischen dem Abschluß des akademischen Studiums und der Erlangung einer wissenschaftlichen Wirkensstätte an der Universität Freiburg, die Knies jedoch späterhin noch einmal mit Heidelberg vertauschte, liegen Jahre des Suchens nach einer festen Lebensstellung, aber gerade die Aufregungen und Schwierigkeiten dieser Zeit haben Knies innerlich reifen lassen und seinem Schrifttum Gehalt und Richtung verliehen.

Die Ereignisse in der äußeren Lebensentwicklung finden aber ihren kausalen Rückhalt in der charakterlichen Veranlagung von Knies selbst, und durch die Erkenntnisse der seelischen Empfindungskräfte treten auch die Unterschiede des Persönlichkeits-

127. Im folgenden abgekürzt: Katholische Hierarchie.

eindruckes von Roscher und Knies noch deutlicher hervor. Roscher bevorzugte die stille Zurückgezogenheit eines Gelehrten und hielt sich nach Möglichkeit von den Auseinandersetzungen eines weltanschaulich-politischen Meinungskampfes fern, bekundete aber dennoch in seinem Schrifttum infolge der induktiv-historischen Grundhaltung ein durchaus lebensnahes Denken. Knies dagegen wollte nicht nur in wissenschaftlicher Forschungsarbeit ein eigenes Lehrsystem begründen, sondern fühlte sich vielmehr auch zu tatkräftigem Einsatz im politischen Tageskampf berufen und hat ohne Rücksicht auf die eigene Existenzsicherheit sein ganzes Leben hindurch für die Belange des freien Staatsbürgers in einem freien Gemeinwesen seine Stimme erhoben und gekämpft.

Karl Knies (1821—98) wurde zu Marburg als Sohn eines Polizeikommissars geboren[128] und verlebte in dieser Stadt seine ersten Jugendjahre. Die seelischen und geistigen Eindrücke im Elternhause sind im einzelnen nicht bekannt, und somit ist man nur auf Vermutungen angewiesen, wie die Verhältnisse der heimischen Umgebung auf den Knaben eingewirkt haben. Im Vergleich zu der Lebensumwelt in Roschers Jugendzeit wird die Lebenshaltung der Familie Knies wesentlich einfacher gewesen sein, und auch die geistigen Anregungen von seiten der Eltern haben sicherlich nicht eine so vielseitige Ausformung erhalten wie sie die kulturellen Interessen der im höchsten Maße bildungserschlossenen Familiengemeinschaft Roschers vermitteln konnte. Mit richtigem Blick aber erkannte Knies' Vater die Begabungsanlagen seines Sohnes und wollte ihm daher eine höhere Schulbildung zuteil werden lassen. So kam der junge Karl Knies nach Beendigung des Elementarunterrichts auf das Marburger Gymnasium[129] und durchlief diese Anstalt bis zur Tertia. Im Jahre 1835 wurde der Vater nach Fulda

---

128. Als Knies' Geburtsdatum wird von Weech, a. a. O. S. 869, übereinstimmend mit dem „Album Gymnasii Fuldensis" der 29. März 1821 angegeben, während dagegen der „Jahresbericht über das Gymnasium Fulda 1840/41" den 31. März 1821 vermerkt. Wie Verf. von Herrn Studiendirektor Schweickert erfuhr, läßt sich die Verschiedenheit der Eintragungen auf Grund anderer Unterlagen nicht näher nachprüfen. Bei dem amtlichen Charakter des „Albums" jedoch, das die Personalien der Schüler genau wiederzugeben hat, ist mit Bestimmtheit die erste Eintragung als richtig anzunehmen.

129. Über die Schulorte von Knies vgl. Weech, a. a. O. S. 869.

versetzt, und Knies besuchte dort ebenfalls das Gymnasium, an dem er zu Ostern 1841 die Reifeprüfung ablegte.[130]

Dieser äußere Ablauf der Schuljahre umspannt eine grundlegende Entwicklungsepoche in Knies' geistigem Werden, die zwar in ihren einzelnen Wesenszügen keine eingehende Erläuterung durch Literaturhinweise finden kann, aber dennoch durch den Wesenseindruck des späteren Schaffens von Knies annähernd zu begreifen ist. In der Beschäftigung mit geschichtlichen Fragen erschloß sich für Knies ein Wissensbereich, das als Erkenntnisinbegriff der gestaltenden Kräfte des Völkerlebens späterhin das tragende Fundament seines nationalökonomischen Denkens werden sollte. Außerdem gewann Knies hierdurch auch mannigfache Anregungen für die Denkensschulung am gegenwärtigen Geschehen, durch welche die künftige eigene Wirksamkeit im politischen Leben geistig vorbereitet wurde. Auch der altsprachliche Unterricht mag für Knies' Bildungsgang eine wertvolle geistige Erlebnisquelle dargestellt haben, aus der möglicherweise neben rein kulturhistorischen Interessen ebenfalls eine innere Aufgeschlossenheit für philosophische Gedankenführungen erwachsen ist. Tatsächlich bekundet schon die Dissertation über die Stadtgeschichte Praenestes aus dem Jahre 1846, daß sich das Bildungsgut der Antike bei Knies auch über die Schulzeit hinaus als lebendiger Geistesbesitz erhalten und im Universitätsstudium vertieft hat. Auch in anderen Schriften von Knies begegnen des öfteren Zitate antiker Autoren oder Erwähnungen von Geschehensmomenten aus der Kulturwelt des Altertums. Die von Schmoller[131] hervorgehobene philosophische Denkensartung bei Knies könnte ihre ersten Formungsansätze aus der Lektüre antiker Philosophen in den Oberklassen des Gymnasiums empfangen haben, wenngleich auch ihre eigentliche Gestaltung erst in den Jahren auf der Universität erfolgt sein wird.

---

130. Nach dem „Album Gymnasii Fuldensis" wurde Knies am 14. November 1835 in die Tertia aufgenommen und erhielt am 31. März 1841 das Reifezeugnis. Weiterhin geht aus den gleichen Akten durch die Angabe des Geburtsortes Marburg und die Standesbezeichnung des Vaters als „Polizei-Commissar in Fulda" sowie aus dem Bericht der Weechschen Biographie mit Bestimmtheit hervor, daß der Schulwechsel auf eine Veränderung der Dienststellung des Vaters zurückzuführen ist.

131. Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften. Abschnitt Karl Knies, S. 207.

Den Religionsunterricht hatte Knies als Primaner bei dem Gymnasialhilfslehrer Dr. Hupfeld, und als dieser im Oktober 1840 nach Kassel versetzt wurde, übernahm der Pfarrer Heußner die Lehrstunden;[132] über diese bloße Tatsachenangabe hinaus ist infolge des Fehlens von geeignetem biographischen Material nur schwer zu ermessen, ob die Wirksamkeit jener Lehrer irgendein tieferes religiöses Erlebnis bei Knies ausgelöst hat, das seine Gesinnungshaltung ebenso nachdrücklich beeinflußte wie es in der Denkensausformung Roschers zu erkennen war. Soweit das Persönlichkeitsbild von Knies aus den Gedankenprägungen seines Schrifttums nachgestaltet werden kann, zeigt es nicht die gleiche gefühlsinnige religiöse Wesensdurchdrungenheit wie bei Roscher, sondern läßt in dem Ausdrucksvermögen religiöser Gedankenmomente eher eine von gefühlsklärenden Vernunftüberlegungen bestimmte Sinnesartung durchklingen.[133] Diese Haltung ist jedoch nicht als eine geringere Sinnesempfänglichkeit für religiöse Lebenswerte zu deuten, sondern entspricht durchaus der geistig-seelischen Veranlagung von Knies, die kausalen Ordnungsgegebenheiten des Lebens mehr durch die Kräfte des Verstandes zu begreifen als durch eine innere Gefühlsmächtigkeit ihr Wirken zu ahnen und glaubensvoll aufzunehmen. Die Beschäftigung mit religiösen Dingen begründete sich bei Knies hauptsächlich auf einem wissenschaftlichen Erkenntnisstreben hinsichtlich der historischen Formwerdung des religiösen Gemeinschaftslebens und deren lebensethischen Wirkenseinfluß im völkischen Dasein, während die eigentlichen Fragen des Glaubens als Phänomen innerpersönlicher Beziehungen zum göttlichen Weltprinzip weniger hervortreten und Knies auch bei weitem nicht so durchdringend berührt haben wie Roscher. In der Angabe des Abiturienten Knies über seine künftige Berufsausbildung, daß er sich dem Studium der Theologie und Philologie widmen wolle,[134] findet diese Interessenlagerung einen offenkundigen Ausdruck.

Zu Beginn des Sommersemesters 1841 wurde Karl Knies an der Universität Marburg immatrikuliert und gehörte ihr während seiner gesamten Studienzeit an. Geschichte und Klassische Philo-

---

132. Jahresbericht über das Gymnasium Fulda 1840/41; mitgeteilt von Herrn Studiendirektor Schweickert.

133. Vgl. hierzu Hüter, a. a. O. S. 54.

134. Album Gymnasii Fuldensis.

logie, die Lieblingsfächer seiner Schuljahre, standen im Mittelpunkt seiner Wissensbildung, aber auch philosophische und theologische Vorlesungen werden ihm wertvolle Gedankenanregungen vermittelt haben.[135] Die Betrachtung des geschichtlichen Werdens führte Knies weit hinaus über die eigentliche Bestimmung der historischen Forschungsarbeit, die in der Erkundung der wahrheitsmäßigen Begebenheit von Vorgängen im Völkerleben und der Verknüpfung der Einzeltatsachen in einem geschlossenen Entwicklungsbild ihre wesentliche Aufgabe erfüllt, und durch die Verbindung historischer Einsicht mit einer Denkensgeschultheit an der Philosophie erhielt Knies die weltanschaulich-politischen Richtlinien für die Ausgestaltung seiner Wirtschaftsauffassung. Wenngleich man aus dem vorliegenden Schrifttum über Knies keine positiven Belege beibringen kann, wie weit er sich schon in den Universitätsjahren mit der Nationalökonomie vertraut gemacht hat, ist dennoch anzunehmen, daß er bereits damals eine Fühlungnahme mit dieser Disziplin gewann. Als nämlich im Jahre 1846 Knies' Doktorarbeit gleichzeitig als Habilitationsschrift anerkannt wurde, erhielt er daraufhin die Lehrbefugnis für Geschichte und ebenfalls für Staatswissenschaften[136] — ein klarer Beweis, daß eine eingehende Be-

---

135. Nach Mitteilung des Preußischen Staatsarchivs in Marburg lautet die Immatrikulationseintragung im Universitätsprotokoll: „7. Mai 1841. Carolus Gustavus Adolphus Knies, Marburgensis, Studia: Theologia et Philologia". Das Thema von Knies Dissertation „Historia Praenestis oppidi" zeigt, daß sich sein Hauptstudium einer Disziplin der philosophischen Fakultät zugewandt hat. Da aus den Protokollen ein Fakultätswechsel nicht zu entnehmen ist, der für ein späteres Aufgeben des theologischen Studiums sprechen würde, hat Knies wohl von vornherein der Philosophischen Fakultät angehört und die Theologie mehr als ein ergänzendes Fach angesehen. Die Bemerkung bei v. Weech, a. a. O. S. 869, Knies habe Staats- und Rechtswissenschaft studiert, steht im Widerspruch zu der angeführten Aktenbeurkundung, aber dennoch wäre es nicht unmöglich, daß Knies aus historisch-politischem Interesse einige Vorlesungen über diese Fachgebiete gehört hat.

Nähere Angaben über Knies' akademische Lehrer lassen sich nicht ermitteln; man könnte höchstens nach Maßgabe von F.Gundlach, Catalogus Professorum Academiae Marburgensis 1527—1910, vermuten, daß Knies in seinem letzten Studiensemester an den Kollegs Heinrich von Sybels teilgenommen hat und während seiner übrigen Studienzeit auch mit Bruno Hildebrand in Berührung gekommen ist.

136. Gundlach, a. a. O S. 447.

schäftigung auch mit dem letztgenannten Wissensgebiet vorausgegangen ist. Infolge des Fehlens von eigenpersönlichen Angaben kann jedoch nicht näher nachgeprüft werden, ob die Verbindung der historisch-philosophischen Studieninteressen mit der Nationalökonomie im wesentlichen aus Knies' eigener wissenschaftlichen Reifwerdung heraus erwachsen ist, oder ob sie vorwiegend auf geistigen Einwirkungen seiner akademischen Lehrer beruht hat.

Die nationalökonomischen Schriften von Knies tragen schon in ihrer äußeren Anlage das Gepräge einer philosophischen Gedankenformung, welches deutlich einen Unterschied von Roschers Darstellungsart erkennen läßt. Die Sätze sind nicht in jener einfachgehaltenen und leichtbegreifbaren Fassung aufgebaut, die sich aus der durchgängigen Anknüpfung an historische Tatbestände in Roschers Darlegungen von selbst ergibt, sondern haben einen schweren Klang und einen schwerflüssigen Ausdruck, der vielleicht bei der Darstellung von erkenntnistheoretischen Gedankenperioden schon aus dem Stoff selbst heraus unvermeidbar ist. Denn während Roscher bei der Lösung seiner Wissenschaftsaufgabe hauptsächlich eine historische Tatsachenforschung über die Wirtschaftsvorgänge in den Vordergrund stellt und wohl eine Wirtschaftsethik, nicht aber eine Wirtschaftstheorie im engeren Sinne geschaffen hat, bedeutete für Knies die Geschichte eher eine Hilfswissenschaft für die Nachprüfung der Lebenswahrheit von theoretischen, aus seiner philosophischen Überzeugung geschöpften Erkenntnissätzen.

Überhaupt wollte er auf dieser historischen Erkenntnisbasis eine neue Wirtschaftstheorie begründen: „Nicht die Geschichte interessiert Knies in erster Linie, sondern die Vertiefung und der Umschwung der nationalökonomischen Wissenschaft überhaupt ... (und er kommt zu dem Schluß), daß die Nationalökonomie auf historischem Boden stehe und stehen müsse. Das Wesentliche ist für ihn der Kampf gegen hohle Abstraktionen ... Er verlangt das konkrete Erfassen der Wirklichkeit."[137]

Das Verständnis für die weltanschauliche Haltung von Knies erfordert eine nähere Erläuterung der Grundgedanken seiner philosophischen Einstellung,[138] und hierbei ergeben sich einige Ver-

137. Schmoller, Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften. Abschnitt Karl Knies. S. 206 f.

138. Vgl. hierzu Hüter, a. a. O. S. 54.

gleichspunkte mit Roscher, die für die Kennzeichnung der Denkensverschiedenheit über die Wesensgründe der Lebenserscheinungen von Wichtigkeit sind. Es besteht zwischen Roscher und Knies zwar eine formale Übereinstimmung in der Annahme einer dualistischen Weltordnung, aber die Herleitung dieser Anschauung aus dem eigenpersönlichen geistigen Erleben spiegelt doch verschieden geartete Empfindungsmomente wider.

Die dualistische Weltanschauung beruht auf einem Trennungsverhältnis der beiden Seinsformen des Materiellen und des Geistigen, deren Gegensatz a priori vorhanden ist und die Lebenswirklichkeit bestimmt. Aus der jeweiligen Betonung eines dieser beiden Ordnungsbegriffe als vorherrschende ethosschöpfende Kraftquelle der Daseinsgestaltung erhält nun das betreffende dualistische Gedankensystem seine eigenheitliche Prägung. Eine derartige dualistische Lebensauffassung bekundet auch die christliche Religion in ihren metaphysisch-ethischen Gegensatzpaaren Diesseits-Jenseits und Leib-Seele, wobei dem Geistig-Sittlichen das Primat des Sollseins zugewiesen wird. Daher hat auch die auf christlicher Grundlage ausgebildete Wirtschaftsethik Roschers ihren Wesensgehalt in dem Leitmotiv, daß der Mensch als Träger einer göttlich-irdischen Seelenhaftigkeit die Natur in sich und um sich dem Prinzip des Guten untertan machen soll.

Dagegen ist die dualistische Anschauungsbegründung in Knies' wissenschaftlichem Denken nicht so eindeutig auf den Gedankeninhalt des christlichen Glaubens zurückzuführen, da dieser bei ihm von philosophischen Einströmungen aus dem Erkenntnisgut des Idealismus durchsetzt und überlagert wird, und bei der wechselseitigen Verflechtung von religiösen Erlebnisaspekten mit gedanklich gewonnenen Lebenseinsichten eine genaue Scheidung der Denkenskomponenten schwer durchzuführen ist. Knies sieht die Zweiheit von Materie und Geist nicht so sehr als eine Gegenüberstellung des Menschen als Vollstrecker eines göttlichen Sittlichkeitswollens mit den widerstrebenden Kräften einer an das Stofflich-Triebhafte geklammerten irdischen Umwelt, sondern begreift diesen Dualismus mehr lebensanschaulich durch eine Aufdeutung der Wirksamkeit des Menschen als geistig-sittliches willensfreies Wesen gegenüber dem blind-instinktiven Sein und Walten naturgegebener Regungen und Gesetzmäßigkeiten.

Diese Betonung der Willensfreiheit und ihres Wertes für die Persönlichkeitsformung war aber bei Knies nicht nur ein Bekenntnisinhalt seiner wissenschaftlichen Überzeugung, sondern fand auch eine Lebensanwendung als weltanschaulicher Haltungsinbegriff für die politische Betätigung, welche Knies die Möglichkeit bot, seine eigenen Lebensgrundsätze über die Grenzen der akademischen Fachwelt hinaus in einer weiteren Öffentlichkeit zu nachhaltiger Auswirkung zu bringen. Die politische Einstellung von Knies hat ihren ideengeschichtlichen Rückhalt in dem Zusammenklang der idealistischen Lebensphilosophie mit einer freiheitlich-konstitutionellen Staatsauffassung, durch den sich im damaligen Deutschland als Gegensatz zu der im absolutistischen Staat des XVIII. Jahrhunderts herrschenden nur gehorsamsbegründeten Auffassung des Untertanenverhältnisses ein Wille zur eigenen politischen Handelnsbereitschaft und zur Verantwortungsbewußtheit des Staatsbürgers entwickelt hatte. Daher ergab sich auch für Knies von vornherein eine kämpferische Haltung wider jene politisch-geistigen Kräfte, welche an die Stelle der freien sittlichen Einfügung in das Gemeinschaftsleben durch den eigenpersönlichen politischen Entscheidungswillen politisch ein reaktionär-absolutes Regime und geistig die Meinungsunfreiheit setzen wollten.

Ohne Rücksicht auf persönliche Unannehmlichkeiten verfocht Knies seine politischen Anschauungen und wurde hierdurch in einen ernsten Konflikt mit dem kurhessischen Minister Hassenpflug verwickelt, dessen Wiederherstellungsplänen einer absolutistischen Staatsordnung er sich durch eine unentwegte Opposition entgegenstemmte. Hassenpflug entledigte sich seines unbequemen Gegners, indem er ihm im April 1851 die Lehrbefugnis an der Höheren Gewerbeschule zu Kassel entzog, mit deren Wahrnehmung Knies seit 1849 beauftragt worden war, und als Knies wiederum als Privatdozent an die Universität Marburg zurückging, setzte Hassenpflug auch hier im Herbst 1852 seinem Wirken ein Ende. Knies verblieb die nächsten Jahre als Lehrer an der Kantonsschule in Schaffhausen, bis ihm 1855 eine ordentliche Professur der Kameralwissenschaften an der Universität Freiburg übertragen wurde.[139] Auch ohne das

139. Über diese Lebensereignisse vgl. Blenck, Karl Knies in Biographisches Jahrbuch und Deutscher Nekrolog 1899, S. 110 und Gundlach, a. a. O. S. 447. Die Mitteilungen Gundlachs über Knies' Vorlesungs- und Lehrgebiete geben einen guten Einblick in die Vielseitigkeit seines Wissens.

Vorliegen persönlicher Memoiren läßt sich schon rein menschlich nachempfinden, welche tiefen Spuren ein derartiges schicksalvolles Erleben in Knies' Seelenbild eingeprägt hat, und wie bei seiner kämpferischen Charakterveranlagung gerade das Gefühl des Unrechtleidens für eine gute Sache die Wirkensbegeisterung für seine politische Überzeugung noch mehr entfachte.

Der Einsatz für die Belange der freien Persönlichkeit im völkischen Dasein bestimmte auch die Haltung von Knies zu der katholischen Kirche, deren Aufdeutung wertvolle Erkenntniseinsichten in seine religiöse Empfindungswelt vermittelt, denn das jeweilige Urteil über die Glaubensartung und die jeweilige kulturelle Werteinschätzung einer anderen Religionsgemeinschaft erschließen auch die Wesengründe der eigenen religiösen Überzeugung. Das Eingehen auf Knies' Stellungnahme zum Katholizismus ist aber ebenfalls für das nähere Verständnis seiner äußeren Lebensgeschichte von Wichtigkeit, da Knies seine bezüglichen Anschauungen nicht nur wie Roscher in literarischer Form niedergelegt hat, sondern für sie auch durch persönliche Wirksamkeit im öffentlichen Leben eingetreten ist.

Während Roschers Betrachtungen über das Wesen der katholischen Bekenntnisform sich zwar auf eine kritische Sichtung ihrer Glaubenslehre und der für das wirtschaftliche Handeln maßgeblichen ethischen Grundsätze erstreckten, dagegen aber die Bedeutung des Katholizismus als politischer Machtfaktor in ihnen keine Darstellung gefunden hat,[140] bringt Knies wiederum nur Ausführungen über das politische Moment und insbesondere seine Wirksamkeitsentfaltung im zeitgenössischen Geschehen. Knies hat seine

---

1. Dozentur in Marburg: Nationalökonomie, Statistik, Finanzwissenschaft, Handelsgeographie, Weltgeschichte seit 1815, Neueste Geschichte Europas, Geschichte von England, Irland und Nordamerika.

2. Lehrtätigkeit in Kassel: Geschichte, Deutsch, Statistik und Handelsgeographie.

3. Lehrtätigkeit in Schaffhausen: Geschichte, Geographie, eidgenössisches und kantonales Staatsrecht.

140. Vgl. hierzu die mißfällige Bemerkung v. Hammersteins, a. a. O. S. 524, daß in den „Geistlichen Gedanken" S. 125 bei der Ideenwertung der verschiedenen politischen Parteirichtungen nicht auch das Zentrum als politische Erscheinungsform des Katholizismus eine angemessene Würdigung erfahren habe.

Einstellung zur katholischen Kirche in zwei kleineren Schriften dargelegt, welche anknüpfend an Ereignisse der politischen Entwicklung zwischen 1848 und 1860 einige grundsätzliche Erörterungen über das Verhältnis von staatlicher Obrigkeitsgewalt und kirchlichen Einflußbestrebungen im öffentlichen Leben vornehmen, und auch noch für die heutige Zeit eine uneingeschränkte Gültigkeit besitzen. Die Ausführungen über „Die katholische Hierarchie in den großen Deutschen Staaten nach 1848" enthalten eine zusammenfassende Betrachtung von politischen Vorgängen, welche durch die Schwächung des aktiven staatsbürgerlichen Bewußtseins in der Restaurationsperiode nach 1848 begünstigt wurden, und nehmen hierbei besonders auf die Verhältnisse in Süddeutschland Bezug. Das „Promemoria der protestantischen Professoren an der badischen Landesuniversität"[141] ist dagegen eine reine Gelegenheitsschrift anläßlich der Abschließung des badischen Konkordates vom 28. Juni 1859, deren Stil und Gedankenaufbau selbst ohne Blencks[142] Hinweis die Verfasserschaft des mitunterzeichneten Knies bekunden würde.

Die politische Erscheinungsform des Katholizismus hat ihren Wesensgehalt in der Forderung des Primats der geistlichen Gewalt vor der weltlichen Macht und dem hierauf beruhenden Totalitätsanspruch auf die menschliche Seelenbeherrschung. Aber das Verfolgen dieser schon seit dem Mittelalter verfochtenen Tendenzen hinderte die katholische Kirche nicht, sich in der Reaktionsepoche des 19. Jahrhunderts mit dem ihrem Wollen eigentlich entgegengesetzten Staatsabsolutismus wider die gemeinsame Gefahr im Aufkommen der freiheitlich-konstitutionellen Idee zu verbinden. Als Preis für dieses Bündnis wurde die Unabhängigkeit der bischöflichen Verwaltung und die Zubilligung eigener Unterrichtsanstalten gefordert, und besonders nach 1848 haben verschiedene Konkordate mit den Hauptländern des Deutschen Bundes jenen Zielen ein weitgehendes Entgegenkommen bezeugt.[143] Der innere Gegensatz zu den weltlichen Machtgebilden, den man aus der Wesenheit des Katholizismus als religiöse Gemeinschaft über die Staats- und

141. im folgenden abgekürzt: Promemoria.
142. a. a. O. S. 111.
143. Vgl. hierzu Katholische Hierarchie S. 5, S. 8 ff.

Volkstumsgrenzen hinaus zu erklären hat, behielt aber seine unveränderte Spannung bei, wie aus dem Wortlaut eines Hirtenbriefes nach der Bischofsversammlung zu Würzburg vom 11. November 1848 zu ersehen[144] ist: „Erkennt, wie auch die Welt Euch darum tadele und schmähe, in dem innigen Verbande mit allen katholischen Gläubigen der Erde Euer höchstes Glück. Laßt Euch am wenigsten durch die Erfindungen derjenigen beirren, welche Eure treue Anhänglichkeit an die Kirche und ihr gemeinsames Oberhaupt als undeutsch anklagen und in ihrem Wahn den Leib Christi zerreißen wollen, in dem die Menschen aller Zonen und Zeiten zu brüderlicher Eintracht berufen sind". Dieser Aufruf bietet nun für Knies einen ideenmäßigen Anknüpfungspunkt seiner Gedanken über den Katholizismus als Lebensform und gibt ihm Veranlassung, von seiner eigenen Weltanschauung her die gesinnungsmäßige Wesenheit der katholischen Lebensauffassung zu prüfen.

Das politische Anschauungsbekenntnis von Knies beruht auf der lebensphilosophischen Grundlage des Gedankens der sittlichen Freiheit des Menschen in der eigenen Willensbestimmung, während die vom Katholizismus gewollte Lebensordnung sich auf eine unbedingte geistige Lenkung des Menschen durch eine autoritärdogmatische Einwirkensmächtigkeit der priesterlichen Hoheitsgewalt begründet. Der Staat als weltliche Gemeinschaft des freien sittlichen Menschentums hat den einzelnen Bürger zum Pflichtgefühl gegen diese Gesamtheit zu erziehen und darf nicht zulassen, daß irgendeine andere geistige Machtorganisation durch ihre Lehren diesem Ziel entgegenarbeitet, „der Staat wird das natürliche Maß für die berechtigte Selbständigkeit der katholischen wie der evangelischen Kirche im Hinblick auf die Berufung der Kirche zum Dienste der religiösen Interessen des Menschen gewinnen müssen. Niemals aber wird der Staat, ohne sich selbst und seine Mission aufzugeben, auf die Ausübung seiner Hoheitsrechte auch über die Kirche im allgemeinen verzichten können".[145] Wenn die katholische Kirche sowohl in politischer Beziehung als auch in der alleinigen Bestimmung des religiösen Glaubens völlig freie Hand hätte, hieße dieses „die Staatsgewalt in ihrer selbständigen Macht aufzuheben

144. ebd. S. 6.
145. ebd. S. 28.

und einer ausländischen Hierarchie unterzuordnen, das öffentliche und gesetzliche Leben in eine vollständige Hierarchie zu verkehren".[146] Gerade der wichtigste Teil der staatlich-völkischen Belange, die Jugenderziehung, darf daher nicht ausschließlich in den Händen der Geistlichkeit liegen, sondern muß unter führender Mitwirkung des Staates gestaltet werden, und Knies hat für diese Erkenntnis auch persönlich verwirklichende Maßnahmen angebahnt. Neben seiner akademischen Lehrtätigkeit bekleidete Knies im badischen Staatsdienst von 1862—65 die Stellung eines Direktors des Oberschulrates für Mittel- und Volksschulen und hat in dieser Eigenschaft das „Gesetz über die Aufsichtsbehörden für die Volksschulen" vom 29. Juli 1864 ausgearbeitet, welches die Bildung von Ortsschulräten unter gemeinsamer Teilnahme von Geistlichen beider Konfessionen und der Elternschaft anordnete.[147]

Bei diesen Auseinandersetzungen mit der katholischen Kirche kommt Knies auch auf das politische und geistige Gepräge des Luthertums zu sprechen und stellt hierbei eine grundlegende Unterschiedlichkeit zwischen beiden Konfessionen fest. Das Lebensethos des Luthertums hat gerade durch seinen Gehorsamsgedanken gegenüber der Obrigkeit im Laufe der Geschichte eine enge Verbundenheit mit dem staatlich-völkischen Wollen bezeugt und ist daher in besonderem Maße auf den Schutz des Staates angewiesen. Würde man daher der katholischen Kirche weitgehende Rechte in der eigenen Verwaltung ohne staatliche Einflußmöglichkeit zugestehen und ihr außerdem noch einen die Lebensgrundlagen der evangelischen Kirche geradezu beeinträchtigenden gesetzlich gewährleisteten Rechtsschutz ihrer Glaubensbelange zubilligen,[148] so

---

146. ebd.

147. Vgl. hierzu v. Weech, a. a. O. S. 870. Eine eingehendere Darstellung des parlamentarischen Kampfes um dieses Gesetz und über die Einzelheiten seiner Bestimmungen gibt v. Weech, Badische Geschichte, S. 593 f.

148. Eine solche einschneidende Maßnahme wurde einige Jahre nach Abfassung der „Katholischen Hierarchie" vorgesehen z. B. in der Schlußnote zu der Vereinbarung der badischen Regierung mit dem Heiligen Stuhl vom 28. Juni 1859 (wiedergegeben im „Promemoria" S. 4): „Würde ein der theologischen Fakultät nicht angehöriger Lehrer der Universität Freiburg in seinen Lehrvorträgen mit der katholischen Glaubens und Sittenlehre in Widerspruch geraten, so wird die Großherzogliche Regierung den etwa hierwegen zu erhebenden Beschwerden des Erzbischofs jede tunliche Rücksicht gewähren".

wäre „die protestantische Kirche ... einer gesetzlich nicht zu bekämpfenden wilden Invasion eines den staatlichen und nationalen Verband grundsätzlich geringschätzenden Gegners preisgegeben".[149] Auch geisteserziehend ist nach Knies' Meinung das Luthertum höher einzuschätzen als der Katholizismus, da es dem Menschen keinen niederdrückenden Gewissenszwang durch eine engstirnige Dogmatik in Glauben und Lebensanschauung auferlegt, sondern ihn aus dem freien sittlichen Willensantrieb zur Gotteserkenntnis führt und seinen geistigen Kräften in der Ausweitung der wissenschaftlichen Forschung über die Lebenszusammenhänge keine Hemmungen entgegenstellt. „Der von der modernen Wissenschaft wie von der evangelischen Kirche festgehaltene Grundsatz, daß sie heute wie immer der geistigen Fortentwicklung fähig und darum stets bedürftig sei, steht in durchgreifendem Widerspruch zu den offiziellen Aussprüchen der katholischen Kirchengewalt, die sich im befriedigten Vollbesitz aller nötigen und für die wissenschaftliche Forschung unangreifbaren Wahrheiten erklärt."[150]

Die Verhandlungen im badischen Landtag über dieses Konkordat schildert v. Weech, Badische Geschichte, S. 588 f.

149. Katholische Hierarchie S. 28.

150. Promemoria S. 8. — Ein interessantes Dokument zu der Frage „Freiheit der wissenschaftlichen Lehre und Forschung und katholische Kirche" bietet ein anderes „Promemoria: Die Lehrfreiheit an der Universität Freiburg betreffend". Diese Schrift ist das Ergebnis einer Plenarsitzung der Freiburger Professoren im Dezember 1859. Sie ist also unmittelbar nach der Sitzung des badischen Landtages veröffentlicht worden, in der das Konkordat vom 28. Juni 1859 mit seiner (in Anmerkung 148 angeführten) Schlußnote behandelt wurde. Unter den Unterzeichnern der Denkschrift findet sich auch der Name von Knies, und man darf wohl annehmen, daß Knies für ihre Abfassung einen wesentlichen Beitrag geleistet hat, auch wenn seine Verfasserschaft nicht direkt zu belegen ist.

Die Schrift enthält einen nachdrücklichen Protest der Freiburger Professoren — Protesanten wie auch Katholiken haben sich an ihm beteiligt — gegen die Zusicherungen in der Schlußnote an den Erzbischof von Freiburg. Wohl hatte ein beschwichtigender Bescheid der Regierung erklärt, daß der Passus „Widerstreit mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre" nur „gehässige Angriffe gegen die katholische Religion" bedeuten solle, aber man empfand hierin doch mit vollem Recht weniger eine — für Wisserschaftler völlig unnötige — Anweisung zu sachlicher Form der Lehrvorträge als eine offensichtliche Behinderung der Lehrfreiheit und wissenschaftlichen Forschungstätigkeit. Es wird klar hervorgehoben: „Soll die geschichtliche Tat-

So ist Knies auf politischem Gebiete nachdrücklich für das Bestehensrecht der evangelischen Kirche eingetreten, aber man darf hieraus keinen voreiligen Schluß auf eine ebenso denkensinnige Strenggläubigkeit im lutherischen Sinne ziehen, wie sie uns bei Roscher offenkundig entgegentrat. Gewiß haben die Grundsätze des lutherischen Glaubens in Knies' Gesinnungsbildung Einwirkungen ausgeübt, seine Anschauungen sind aber auch stark von philosophischen Gedankengängen her bedingt worden, deren bewußte Erkenntnisschau der Lebenszusammenhänge sich mit dem religiösen Glaubenserleben zu einer festgefügten Denkungseinheit verbindet. Daher ist wohl der Kampf gegen die katholische Hierarchie mehr von dem weltanschaulichen Gesichtspunkt der Persönlichkeitsfreiheit als von dem Gegensatz in Glaubensfragen her zu verstehen und muß als Abwehrstellung wider die allzeitigen Machtansprüche des politischen Katholizismus gewertet werden.

Im folgenden soll durch eine Erläuterung von Knies' Geschichtsauffassung sein Denken über die Strukturwerdung des Volkslebens

---

sache, daß die Kirche auf wissenschaftlichem Wege gefundene Wahrheiten verwarf, sich in unseren Tagen wiederholen? Hat sich doch die Kirche der endlichen Anerkennung solcher Wahrheiten nicht entziehen können, und es wird nicht behauptet werden sollen, daß dieses in Zukunft nicht ebensowohl geschehen könne, ohne doch daß damit eine Beschädigung der katholischen Kirche verbunden sein würde. Solche Wahrheiten aber können nicht mehr gefunden werden, wenn die Wissenschaft mit der katholischen Glaubenslehre nicht in Widerspruch geraten darf" (S. 4).

Auch die katholischen Professoren der Universität, deren Namen aus einem Vergleich mit dem im Januar 1860 herausgekommenen Promemoria von Knies zu ersehen sind, haben die Denkschrift unterzeichnet. Wie aus dem Inhalt der Schrift zu erkennen ist, wurden sie hierbei von erzieherischen und staatspolitischen Erwägungen geleitet. Eine von dogmatischen Rücksichten eingeschränkte Lehrfreiheit würde die Ausbildung der künftigen Staatsbeamten beeinträchtigen und das Studium an der Freiburger Universität zugunsten von Heidelberg zurückdrängen. Von protestantischer Seite kommt außerdem noch der Einwand hinzu, daß sich die Universität von selbst den evangelischen Studenten verschließen würde, wenn die allgemeine Bildung an ihr einseitig nur von katholischen Gesichtspunkten bestimmt wird (S. 5).

Da die evangelischen Professoren besonderes Interesse hatten, daß die Schlußnote des Konkordates nicht zur Auswirkung kam, erschien im Januar 1860 das von Knies verfaßte Promemoria. Es sollte noch schärfer die Sachlage untersuchen und das Problem „Wissenschaft und Katholizismus" noch eindeutiger herausarbeiten.

aufgezeigt werden, das seine Anschauungshaltung über die Zusammenhänge von Religion und Wirtschaft in den Grundlagen geformt hat.

Zweites Kapitel.

Die geistigen und religiösen Anschauungsmomente in Knies' Auffassung vom völkischen Werden und Sein.

Die Erkenntnis der Lebenswirklichkeit hat ihren Ausgangspunkt in der Eindruckswahrnehmung äußerer Tatbestände und Vorgänge, die dem Empfinden und Denken auffallen und eine Erklärung fordern. Das menschliche Gemeinschaftsleben aber mit der Vielheit seiner Erscheinungsformen in Geisteskultur und Religion, Recht und Wirtschaft ist nicht allein von dem gegenwärtigen Zustand her zu erfassen, sondern muß in seiner Entwicklung von der Vergangenheit in die Zukunft hin ausgedeutet werden. In diesem Sinne wollte auch Knies seine Wissenschaftsaufgabe bei der Erforschung und Erläuterung der wirtschaftlichen Daseinsgegebenheit verstehen, und somit ergibt sich notwendig eine Betrachtung seines Denkens über die geschichtliche Formwerdung der völkischen Gemeinschaft. Die Darlegung von Knies' Geschichtsauffassung erfährt jedoch eine gewisse Erschwerung, da Knies nicht wie Roscher in seinem „Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode" eine ähnliche kurze Zusammenfassung seines Gedankensystems gegeben hat und die gehaltvollen Ausführungen seines Werkes „Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkt" nicht leicht zu verstehen sind. Mit voller Berechtigung urteilt daher Pütz über Knies: „Nicht Systematik und formale Klarheit sind die Stärke seines Werkes, sondern inhaltlicher Reichtum der Ideen und phantasievolle Lebendigkeit der Darstellung."[151]

Die Geschichte ist der Inbegriff des Entwicklungsablaufes völkischer Lebensgemeinschaften in Raum und Zeit, und somit findet die Betrachtung des Geschichtsdenkens bei Knies ihre folgerichtige Anknüpfung an die Wesenserörterung des Volkstums.

---

151. Karl Knies als Vorbereiter einer politischen Volkswirtschaftstheorie. Schmollers Jahrbuch Bd. 60 (1936) S. 8.

Knies begründet in gleicher Weise wie Roscher seine Anschauungen auf der These, daß ein Volk nicht aus einer bloßen Summe von Individuen besteht, welche die Not des Lebenskampfes zusammengeführt hat, sondern daß es „ein insbesondere auch durch Nationalität und geschichtliche Erlebnisse überall eigentümlich bestimmtes und staatlich geeinigtes Ganzes“[152] ist. Die sozialen und politischen Bindungen dieser Ganzheit werden von einem geistigen Etwas getragen, das sich in dem jeweiligen Menschentum lebendig verkörpert und durch den Begriff „Volkscharakter“ erfaßt wird. Diese lebensschöpferische Kraft des „Volkscharakters“ läßt sich sowohl empirisch aus der Gestaltentwicklung der verschiedenen Einrichtungen der materiellen und geistigen Lebensordnung ersehen als auch spekulativ in den leitenden Ideen des geschichtlichen Werdens wahrnehmen. Der „Volkscharakter“ ist daher weder eine bloße Summierung der seelisch-geistigen Anlagen der betreffenden in Raum und Zeit bestimmten Menschen noch eine fiktive Annahme einer transzendenten Wirkensgewalt, sondern bedeutet die Quintessenz des Persönlichkeitseindruckes der von dem jeweiligen Volkstum umschlossenen Menschen, welche auf das Eindrucksbild der Gesamtheit übertragen worden ist. In dieser Übertragung des Charakterinhaltes der Persönlichkeit auf das Gepräge der völkischen Ganzheit zeigen sich bei Knies die Wesenszüge einer organischen Lebensauffassung, wie sie auch bei Roscher hervortrat, aber trotz dieser zunächst gleichartig erscheinenden Grundanschauung besteht dennoch ein erheblicher Denkensunterschied. Knies betrachtet den „Volkscharakter“ als eine grundlegende Gegebenheit aus der seelischen Veranlagung der gemeinschaftsgestaltenden Menschen, als „das letzte Agens, auf welches man bei der Analyse historischer Erscheinungen stößt,“[153] während Roscher darüber hinaus noch auf den metaphysischen Hintergrund des „Volkscharakters“ und der „Volksseele“ blickt und bei seiner religiösen Gläubigkeit hierin wie in jeder einzelnen Menschenseele eine Emanation der göttlichen Geschehensmacht sieht.[154]

152. Politische Ökonomie S. 157.

153. Hüter, a. a. O. S. 44.

154. Vgl. zu diesen Ausführungen Hüter, a. a. O. S. 43 ff. und Max Weber, Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie S. 143. Knies bringt in der „Politischen Ökonomie“ S. 164 einige

Die Entwicklung der völkischen Organismen vollzieht sich wie das Leben des Einzelmenschen als ein Geschehensvorgang in der Raumgegebenheit des natürlichen Seins, und aus dieser Tatsache erklären sich gewisse Spannungen zwischen den geistigen, ins Unbegrenzte und Metaphysisch-Ideelle strebenden Entfaltungskräften in den jeweiligen Organismen „Mensch" oder „Volk" und den a priori vorhandenen Wirkensmächten der natürlichen Gebundenheit sowohl innerhalb dieser Organismen selbst als auch in der Daseinsumwelt. Diese Abhängigkeit von naturgegebenen Bindungen erwächst aus der Wirksamkeit von „Naturgesetzen", die sich dem Erkenntnisdrang des Menschen über die Lebenszusammenhänge hemmend entgegenstellen, ihn durch materiell-instinktive Regungen in seinem geistigen Höhenstreben einengen oder auch der Dauer seines Lebens unübersteigbare Grenzen setzen. Aber auch auf die Gestaltung des menschlichen Gemeinschaftslebens haben die „Naturgesetze" einen nicht unerheblichen Einfluß. Eine Erörterung über die Stellung des Menschen in der von den „Naturgesetzen" durchwirkten Weltordnung führt auf das Problem von Willensgebundenheit und Willensfreiheit, dessen Ausdeutung einen wichtigen Gedankeninhalt weltanschaulicher Systembildungen darstellt.

Wie in Roschers Geschichtsanschauung die Behandlung der Willensentfaltung des Menschen im Widerstreit mit den Natur-

---

aufschlußreiche Gedanken über die Wirtschaft als organisches Gebilde, die sich auch auf das allgemeine Volksleben erweitern lassen: „Es handelt sich um einen Organismus einer höheren Ordnung, dessen besonderes Wesen dadurch bedingt ist, daß er nicht ein naturaler Individualorganismus ist, wie die pflanzlichen und tierischen Organismen, sondern 'ein zusammengesetzter Körper', ein als Kulturprodukt erwachsenen Kulturorganismus dessen zu gleichzeitigem Einzelleben ausgerüsteten und berufenen Elemente Individualorganismen mit ihrer für die Erhaltung der Gattung erforderlichen Geschlechtsverbindung sind". Die „organische" Idee hat hierin zwar eine durchaus zutreffende Erläuterung gefunden, aber es fehlt der Hinweis auf das religiös-metaphysische Moment, das in der „Seele" der Ganzheit, indem „Volkscharakter" hindurchklingt und bei Roscher in den Worten zum Ausdruck kommt: „Es gibt eine Menge von Tatsachen, welche dem einzelnen Volke wirklich eigentümlich sind, den Volkscharakter bilden und einem irgendwie phantasiereichen Betrachter Ahnungen erschließen über den eigentümlichen Beruf im Haushalte der Vorsehung, welcher gerade diesem Volke zuteil geworden ..." (Grundlagen S. 870).

mächten in sich und um sich im Mittelpunkt stand, so bietet auch Knies' Geschichtsdenken eine aufschlußreiche Stellungnahme zu dieser Vorgangserscheinung in der menschlichen Daseinswelt. Die Ausführungen Roschers erfaßten die Antinomie der Willensfreiheit und gleichzeitigen Abhängigkeit von „naturgesetzlichen" Wirkensgewalten unter dem Gesichtspunkt des Religiösen und werteten beide Lebensdeterminanten als planvolle Schöpfungen der göttlichen Vorsehung. Durch diese in Roschers persönlicher Gläubigkeit wurzelnde Annahme der göttlichen Geschehenslenkung erhält jedoch die menschliche Willensfreiheit eine nur bedingte Gültigkeit, und da Roscher dennoch der Willensfreiheit wiederum eine wesentliche Bedeutung als auslösendes Moment einer sittlichen Lebensführung beilegt, ist Knies' Hinweis auf eine gewisse Unbestimmtheit seiner Gedanken über das Problem „Willensmächtigkeit und naturgesetzliche Bindung" durchaus erklärlich.[155] Knies nämlich bezieht diese beiden Lebenstatsachen nicht wie Roscher auf den göttlichen Urgrund des Seins, sondern betrachtet sie entsprechend seiner mehr von weltanschaulich-philosophischen als von religiösen Momenten bestimmten Denkungsart nur in ihrer für die menschliche Denkeinsicht wahrnehmbaren Ausdrucksform als reale Gegebenheit. Die Naturgesetze sind gewiß ewige Kausalmächte in der Weltordnung und wirken daher auch auf die menschliche Lebensgestaltung ein, aber ebenso nachdrücklich machen sich die freien Willensstrebungen des Menschen bemerkbar, und dieses „Bewußtsein in des Menschen Seele von einer wirklichen Tragweite der freien Willensbestimmung" gibt der geschichtlichen Entwicklung auf allen Gebieten des Gemeinschaftslebens Wesensprägung und Fortschrittsantrieb. Knies weist bei dieser Gegenüberstellung von „Natur" und „Geist" als kausale Lebensfaktoren dem geistigen Moment des „Willens" eine Wertung als „Kausalität der sittlich freien Zwecke" zu und betont hierdurch die Bedeutung der Persönlichkeitskräfte, ohne jedoch weiterhin die innere Verknüpfungslinie vom menschlichen Persönlichkeitswillen zu der göttlichen Willensmacht fortzuführen. Bei nochmaliger Zusammenfassung des Gesagten ist also der Befund über wirklich religiös-gläubige An-

155. Vgl. hierzu Politische Ökonomie S. 357.

schauungsmomente in der Betrachtung des lebensgesetzlichen Ordnungsbildes als negativ anzusehen.[156]

Die organische Volksauffassung bei Knies umfaßt auch eine Betrachtung über den historischen Entwicklungsablauf der Volksorganismen, welche sich von Roschers Darlegungen durch eine für Knies eigentümliche Ausformung des organischen Entwicklungsprinzips unterscheidet und wohl aus den Motiven seiner philosophischen Haltung zu erklären ist. Roscher sah im Völkerleben einen — wenngleich auch nicht immer zwangsbedingten — Kreislauf vom Werden zum Vergehen, in dem sein gläubiger Sinn im letzten Grunde die Willensoffenbarung Gottes verspürte, und erachtete diesen Entwicklungsvorgang bei den verschiedenen Völkern als einen ähnlichen Geschehensablauf. Knies dagegen betrachtet den organischen Entwicklungskreislauf der einzelnen Völker weniger in seiner Bedingtheit von einer transzendenten Wirkensmacht als unter dem lebensphilosophischen Gesichtspunkt des Fortschrittes zur Freiheit. Die Volksorganismen sind in den einzelnen Phasen ihres Lebensweges nicht miteinander vergleichbar, und ihre Lebenskreisläufe stehen daher auch nicht im Verhältnis einer Gleichordnung, sondern jeder neu emporkommende Volksorganismus zeigt gegenüber den früher entstandenen und vergangenen Organismen eine weiterführende Aufwärtsentwicklung durch die freiwerdenden Persönlichkeitskräfte. Diese Gedankenführung von Knies erscheint nach M. Hüters[157] Darlegung als ein Anklang an das Grundmotiv der Hegelschen Geschichtsphilosophie, daß die Geschichte der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit ist, und diese

---

156. Ch. Engel-Reimers, a. a. O. S. 167 f. behandelt Knies Erörterungen über das Problem von Willensfreiheit und Naturgesetzlichkeit im Zusammenhang mit seiner Wirtschaftsauffassung, denn in Knies' Gedankenführung schließen sich Geschichtsdenken und Wirtschaftsbetrachtung zu einer engen Verbindung zusammen. So nehmen auch die Belegstellen für das genannte Problem in der „Politischen Ökonomie" S. 317 und S. 340 auf das Wirtschaftsleben Bezug, aber diese Sätze dürfen gleichzeitig Allgemeingültigkeit beanspruchen. Knies selbst hat in seiner „Politischen Ökonomie" S. 24 ausgesprochen: „Auch die Theorie der politischen Ökonomie erwächst in lebendiger Verbindung mit dem Gesamtorganismus einer menschheitlichen und völkergeschichtlichen Periode mit und aus den Bedingungen der Zeit, des Raumes, der Nationalität".

157. a. a. O. S. 46. Als Quellenhinweise werden hier genannt: Politische Ökonomie S. 147 und S. 239 f.

Ansicht ließe sich auch durchaus mit dem Eindrucksbild von Knies' philosophischer Haltung vereinbaren. Jedenfalls ist ein Vorhandensein von eigentlich christlichen oder auch nur allgemein-religiösen Ideen ebenfalls für diese Erörterung in Knies' Geschichtsauffassung nicht zu erkennen.

Knies empfand das Volksleben als eine organische Ganzheit, und hierbei wurde folgerichtig sein Blick auch auf die verschiedenen kulturellen Teilgebiete dieser Ganzheit gelenkt, deren inniger Zusammenhang untereinander sich schon aus der gemeinsamen Schöpfung durch den „Volkscharakter" ergibt. Aus dieser Einsicht heraus hat daher Knies in seiner „Politischen Ökonomie" die Verbindungslinien zwischen der Wirtschaft und anderen Gebieten des Volkslebens, wie Staatsordnung, Recht und Religion aufgezeigt und das Werden dieser Lebensbereiche selbst als Gestaltungsvorgänge einer gleichen historischen Entwicklung begriffen. Die Bemerkung von Knies über die Staatsordnung „sowohl die Form als die tatsächliche Macht einer Staatsgewalt ruht auf den allgemeinen Bedingungen des geschichtlichen Lebens eines Volkes ... sie kann deshalb nicht als etwas Willkürliches oder außerhalb des allgemeinen Volkslebens angesehen werden"[158] mag hier als ein auch auf die anderen Gebiete zu verallgemeinerndes Beispiel angeführt sein. Besonderes Interesse aber erweckt die Erörterung der Frage, welche Bedeutung Knies der Religion im Volksleben zugewiesen hat, da sich aus der Art dieser Darlegungen ersehen ließe, ob nicht doch auch ein irgendwie positives Bild von religiösen Gedankenmomenten in seiner Auffassung vom völkischen Leben zu gewinnen ist.

Der Erlebniswert des religiösen Empfindens besteht in einer verinnerlichten Schau des Wirkens einer übergeordneten Geschehensmacht, die den Menschen mit Ehrfurcht erfüllt und ihn sittlich läutert. Da aber der Gesamteindruck der seelischen Wesensartung des jeweiligen zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossenen Menschentums den Inbegriff der „Volksseele" ausmacht, muß die religiöse Gläubigkeit als ein seelisches Empfindungsvermögen des Einzelmenschen sich auch auf die „Seele" der völkischen Gemeinschaft sinnentsprechend übertragen lassen. In

158. Politische Ökonomie S. 107.

der Seele des Menschen formen sich die Motive für sein Handeln in der Lebenswirklichkeit, und bei der Sichtung der zugrundeliegenden Gefühlsmomente darf man nicht verabsäumen, auch das religiöse Gefühl als Auslösungskraft von Motiven in Erwägung zu stellen, weil dieses in besonderem Maße durch die Prägung sittlicher Normen schon von vornherein den Motiven des Handelns die Wirkensberechtigung zusichern oder versagen kann.

Die Notwendigkeit dieses Erkennens der seelischen Grundlagen des Volkslebens veranlaßte daher Knies zu eingehenden Erörterungen über den Einfluß der christlichen Religion auf das abendländische Wirtschaftsleben, aus deren gedanklichem Gehalt man ohne Bedenken auch die allgemeineren Grundlinien seiner Auffassung von den Beziehungen zwischen Religion und Volksleben herleiten darf. Wenn man bei der bezüglichen Darstellung in der „Politischen Ökonomie“[159] gleichzeitig von rein historischen Tatsachenfeststellungen und -wertungen absieht, erschließt sich aus einigen Bemerkungen auch ein Einblick in Knies' persönliche religiöse Überzeugung, obwohl man ihren Beweiswert bei der schwierigen Trennbarkeit der religiösen und philosophischen Denkelemente in Knies' Anschauungen keinesfalls überschätzen sollte.[160]

---

159. S. 110—126.

160. Pütz, Karl Knies und Vorbereiter einer politischen Volkswirtschaftstheorie erachtet das religiöse Moment in Knies' Denken für weitaus stärker, als Verf. zugeben möchte. Wenn Pütz schreibt: „Fruchtbar ist ein solches historisches Denken (wie es bei Knies vorliegt) nur in Verbindung mit dem unerschütterlichen Glauben an christliche und völkische Werte und Normen, welche die Grundlagen bilden für den Aufbau einer deutschen Volkswirtschaftslehre“ (S. 7), so wäre entgegenzuhalten, daß es Knies sowohl in seinem Leben wie auch in seinem Schrifttum mehr darauf angekommen ist, die „völkischen Werte und Normen“ herauszustellen und zu verteidigen, als vom Religiösen her die Lebensordnung zu begreifen. Es liegt gewiß nahe, aus der Behandlung von Beziehungen zwischen Religion und Wirtschaft auf einer Anteilnahme des betreffenden Verfassers an religiösen Fragen zu schließen, aber man muß hierbei jedoch stets näher erwägen, ob die Anregungen für eine derartige Erörterung aus historischem Interesse oder aus der Beschäftigung mit ethischen Problemen erwachsen sind, oder ob wirklich Momente des Glaubens mitgewirkt haben. Knies hatte seine Lebensanschauung aus der idealistischen Philosophie geschöpft und mit den christlichen Glaubenswerten so eng verschmolzen, daß man die beiden Gesinnungskomponenten als in gleicher Weise wirkensmächtig ansehen muß.

Der gesinnungsmäßige Hintergrund von Knies' Äußerung . . „(man wird) auch einen gewaltigen Einfluß der christlichen Kirche auf das Wirtschaftsleben nicht bezweifeln dürfen, weil dieselbe fortwährend den Menschen auf die lebendige Ergreifung jener höheren Interessen als auf die Hauptsache zur Erreichung seiner ewigen Bestimmung antreibt, so daß sie hier gewissermaßen ein andauernd wirkendes Gegengewicht gegen die Mahnung der Volkswirtschaftslehre aufstellt",[161] ist dahingehend zu erläutern, daß Knies die ethischen Werte des Christentums für das völkische Dasein durchaus als gemeinschaftsfördernd anerkannt hat, und daß nach seiner Ansicht die christliche Ethik geeignet ist, die menschlichen Urtriebe des eigenbezüglichen Denkens[162] in sittliche und den Belangen der Allgemeinheit nicht zuwiderlaufende Bahnen zu lenken. Gewiß kann man aus dieser Bemerkung einen Aufschluß über Knies' religiöses Empfinden gewinnen und ersehen, daß er die Einwirkung der Religion auf die menschliche Lebensgestaltung durchaus als eine wertvolle Formungskraft beurteilte, aber dennoch läßt sich der Eindruck nicht erwehren, daß Knies' religiöse Anschauungen mehr aus geistigen Überlegungen als vom seelischen Erleben her bedingt worden sind. Knies bekundet auch in einem anderen Gedankengang eine Wertschätzung des Religiösen für das Volksganze, indem er die Loslösung vom religiösen Glauben als eine bedenkliche Erscheinung darstellt, die durch eine unausbleibliche Verminderung der Gewissensregungen den völkischen Zusammenhalt gefährdet. „. . . Auch können gerade wir den weitgreifenden Zusammenhang zwischen Religion und Wirtschaftsleben wieder einmal auf Grund des Vorganges wahrnehmen, daß bei so sehr vielen einzelnen und in großen Teilen ganzer Volksschichten jeder religiöse Glaube weggefallen ist. Diese Tatsache steht mit kaum auch nur annähernd bemeßbaren Folgen für das Wirtschaftsleben

---

161. Politische Ökonomie S. 122.

162. Nur so kann Knies in dem angeführten Satze den Ausdruck „Mahnungen der Volkswirtschaftslehre" aufgefaßt haben. Das allgemeine Eindrucksbild der Nationalökonomischen Theorie zu Knies' literarischer Wirkenszeit wird von den Lehren der englischen Klassiker und ihrer geistigen Nachfolger maßgeblich gekennzeichnet, deren Motivierung des wirtschaftlichen Handelns die Lebenserfordernisse des Einzelnen hervorhob, ohne die sittlichen Bindungen durch Religion und Volksbewußtsein hierzu in Beziehung zu setzen.

vor uns . . . Wer dürfte bezweifeln, daß gar manche Missetat in dem heutigen Verkehr (Knies mag hierbei an die sozialen Mißstände und an die Aufhetzung zum Klassenkampf durch sozialistische Agitatoren während seiner eigenen Lebenszeit denken) sich vollzogen hat, weil die Schuldigen keinerlei Scheu haben vor dem Richter, der ins Verborgene sieht?“[163]

Es soll jetzt weiterhin Knies' Stellungnahme zu einigen wesentlichen Einzelfragen der Wirtschaftsgestaltung betrachtet werden, und bei diesen Erörterungen ergibt sich insbesondere die Aufgabe, Gedankenlinien seiner Wirtschaftsanschauung aufzuweisen, die mit Knies' Glaubenszugehörigkeit zum Luthertum in Zusammenhang gebracht werden können.

Drittes Kapitel.

Die Einwirkungen der lutherischen Ethik in Knies' Wirtschaftsauffassung.

Knies' Worte in der „Politischen Ökonomie“: „Für die Nationalökonomie, welche sich mit klarer Einsicht auf den geschichtlichen Standpunkt stellt, ist die Erhebung der politischen Ökonomie zu einer moralisch-politischen Wissenschaft eine Sache der einfachen Notwendigkeit“[164] sind eine programmatische Erklärung seines wissenschaftlichen Strebens, das wirtschaftliche Denken und Handeln sowohl in seiner historischen Entwicklung zu verstehen als auch unter dem Gesichtspunkt der Erfordernisse des sittlichen Verhaltens zu begreifen. Die Normen der Sittlichkeit aber, die in einem Gedankensystem zum Ausdruck kommen, haben ihre Wurzel in der ethischen Überzeugung des Urhebers selbst, welche entweder von der persönlichen Lebensphilosophie her bedingt sein kann oder sich aus dem religiösen Denken ergibt. Es ist durchaus möglich, daß Knies, in dessen Gedankenwelt sich die idealistische Philosophie und der christliche Glaube vereinigen, bei seinen Darlegungen über die Wirtschaftsethik neben allgemeinweltanschaulichen Grundsätzen auch Wesenszüge seines lutherischen Bekenntnisses hervortreten läßt. Die Erörterung der Frage, ob tatsächlich

163. Politische Ökonomie S. 125.
164. a. a. O. S. 440.

in Knies' Anschauungen über das Wirtschaftsleben Anklänge an Luthers Wirtschaftsethos vorhanden sind, wird weitgehend durch den Gedankeninhalt seiner Aufsatzfolge „Ethische und religiöse Gesichtspunkte zur Beurteilung der Volkswirtschaft und Volkswirtschaftslehre in der Gegenwart" begünstigt. Denn in diesem Werk brauchen die Religion und ihre Wirkensprinzipien im Leben nicht wie in der „Politischen Ökonomie" nur als ein — wenngleich auch wichtiger Teilbereich der völkischen Daseinsordnung behandelt zu werden, sondern es stehen hier, durch den Zusammenhang geboten, eindeutig Probleme der Nationalökonomie im Vordergrund, deren Betrachtung vom Standpunkt einer religiös-ethischen Wertung für Angehörige der evangelischen Kirche von Interesse ist.

Die genannte Schrift von Knies wurde in den Jahren 1858 und 1859 veröffentlicht, also in einer Zeit, als in Deutschland der Strukturwandel des Wirtschaftslebens im Sinne des „Kapitalismus" immer stärker hervorzutreten begann. Es griff bei diesem Vorgang eine Wirtschaftsgesinnung um sich, die ideengeschichtlich die Lehren der englischen „Klassiker" weiterleitete und die ursprünglich nur als psychologischer Lehrbegriff gedachte These vom „Eigennutz des Individuums" auch in der Wirtschaftspraxis zur Anwendung bringen wollte. Diese Entwicklung mußte für Menschen, deren Lebenseinstellung von religiös-ethischen Anschauungen bestimmt war, als eine für das Gemeinschaftsleben bedrohliche Tatsache erscheinen. So wurden nicht nur von seiten glaubensüberzeugter Katholiken, sondern auch in strenggläubigen evangelischen Kreisen Stimmen laut, welche sich vom sittlichen Standpunkt wider die wissenschaftlichen Lehrmeinungen der Nationalökonomie wandten wie auch das naturgemäß materiellgerichtete wirtschaftliche Streben überhaupt verpönten. „Alle, welche theoretisch in Wort und Schrift oder praktisch mit ihrem Tun und Streben zu der modernen Gestaltung und Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse stehen, werden gescholten und bestritten . . ., als handele es sich bei ihnen im Grunde genommen um einen nur mehr oder weniger verdeckten Abfall von allem Hohen und Heiligen des Christentums".[165] Diese innere Zurückhaltung

165. Ethische und religiöse Gesichtspunkte der Volkswirtschaft (Bd. 12) S. 338.

von dem Bereich der wirtschaftlichen Belange, welche Knies bei manchen Anhängern des Luthertums wahrnahm, erinnert unwillkürlich an das Périnsche Wirtschaftsdenken, mit dem sich Roscher auseinandergesetzt hatte, und mit Recht empfindet Knies, daß eine derartige Einstellung nicht der lebensethischen Auffassung Luthers und damit dem Sinne des Evangelismus entspreche. Wenn Knies „ad theologes melius informandos" appelliert,[166] hat er Luthers persönliches Beispiel vor Augen, um der Stellungnahme zu den wirtschaftlichen Lebensvorgängen und -erscheinungen nicht aus dem Wege zu gehen, sondern den Menschen wirklich als aktiv handelnd in der Wirtschaft darzustellen und dieses Handeln als gottgewollte Lebensaufgabe zu erachten. „Eine bewußte 'Stellung zum zeitlichen Gut' soll und muß jeder Christenmensch nehmen und keinem . . . bleibt es heutzutage erlassen, als Freund oder Feind teilzunehmen an der Feststellung ganz allgemeiner wirtschaftlicher Grundsätze".[167]

So hat sich Knies mit Nachdruck gegen die Meinung gewandt, daß die Wirtschaft als solche schon von vornherein als ein für die christliche Lebensführung verwerfliches Betätigungsfeld zu betrachten sei. Die Wirtschaft ist für Knies kein abstraktes Gebilde, sondern ein Teilgebiet der wirklichen menschlichen Daseinsordnung, und ihr Ausdrucksbild wird durch die Gesinnung des betreffenden Menschentums gegeben. Wenn also die Wirtschaft mit den sittlichen Überzeugungen des Christentums in Einklang stehen soll, muß durch die Erziehung auf das ethische Bewußtsein des Menschen eingewirkt werden, und hierin erfüllt die Kirche eine für das gesamte Gemeinschaftsleben förderliche Aufgabe. Gewiß zeige die Wirtschaftsordnung der Gegenwart, so meint Knies, oftmals ein Mißverhältnis zwischen sittlicher Anschauung und tatsächlicher Gestaltung, aber man dürfe darüber auch nicht vergessen, daß die wirtschaftlichen Verhältnisse der Gegenwart in vieler Beziehung eine Aufwärtsentwicklung der allgemeinen Lebenszustände der Völker gegenüber früheren Zeiten bedeuteten. Für die Überwindung der Ausartungen im Wirtschaftsleben muß aber auch die Nationalökonomie ihrerseits eine Hilfe gewähren, indem sie „die Forderungen der Sittlichkeit und des Rechtes nicht

166. ebd. (Bd. 12) S. 338.
167. ebd. (Bd. 12) S. 340.

als irrelevant" ansieht, wie Knies in einer für sein impulsives Temperament kennzeichnenden überaus scharfen Bemerkung sagt,[168] sondern tatsächlich eine ethische Disziplin ist.

Das nähere Verständnis der Wirtschaft ergibt sich aus der Erkenntnis des Seelenlebens des wirtschaftenden Menschen, und daher bemühte sich Knies in gleicher Weise wie Roscher um eine Erklärung der inneren Motive des Handelns. Knies' Formulierungen unterscheiden zwei Motivgruppen, die durch die Begriffe „Eigennutz" und „Gemeinsinn" erfaßt werden, und stimmen im Grunde mit Roschers Erläuterung des seelischen Trieblebens überein. Wenn Knies auf das Wort in Roschers „Grundriß":[169] „Der Wirtschaft liegen als geistige Triebfedern der Eigennutz und der Gemeinsinn zu Grunde; der Eigennutz allein würde einen ewigen alles zerstörenden Krieg der einzelnen Privatwirtschaften hervorrufen, den aber der Gemeinsinn zu einem höheren Organismus der Volkswirtschaft versöhnt" den Einwand brachte: „Auch der durch den Gemeinsinn gedämpfte Eigennutz ergibt weder eine Einheit des Willens noch eine sittliche Versöhnung",[170] hat man hierin weniger einen Meinungsgegensatz in der Beurteilung der Einflußstärke der einen oder der anderen inneren Wirkensgewalt zu sehen als vielmehr auf eine verschiedenartige Ansicht über das seelische Strukturbild des Menschen zu schließen. Roscher suchte den Dualismus der beiden seelischen Kräfteeinheiten in ein harmonisches Gefüge einzuordnen, in welchem der „Gemeinsinn" und sein religiös-ethisches Moment „Gewissen" zwar eine übergeordnete Stellung einnehmen, die andere Triebkraft aber doch nicht völlig beseitigt ist. Knies dagegen wertete die beiden in der Seele vorhandenen Kräfte nicht so sehr als einen Dualismus, sondern mehr als verschiedene Seiten des gleichen Vervollkommnungsstrebens des Menschen, und meinte, daß der kulturelle Fortschritt, der nach seiner Überzeugung zugleich auch ein sittlicher Fortschritt ist, die im „Gemeinsinn" enthaltenen Werte zu immer stärkerer Entfaltung bringt und das andere Kraftmoment verdrängt.[171]

---

168. ebd. (Bd. 12) S. 349.
169. a. a. O. S. 3.
170. Politische Ökonomie S. 235.
171. Vgl. hierzu auch Max Weber, Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, S. 138 f.

Wenn man allerdings bei Knies den weitfassenden Inbegriff „Eigennutz" richtig verstehen will, muß man ihn in seine wertinhaltlichen Bestandteile zerlegen, um zu erkennen, welche Kraftäußerung bei der Aufwärtsentwicklung der Menschen zu überwinden ist. Dieses Vorgehen führt ebenfalls wie bei Roscher auf zwei Elemente des eigenbezüglichen Denkens, die eine verschiedenartige ethische Bewertung erfahren müssen und deren Auswirkung im menschlichen Gemeinschaftsleben man durchaus nicht gering zu veranschlagen hat.

Der eine Kraftfaktor des „Eigenstrebens" wird von Knies durch die Bezeichnung „Eigenliebe" wiedergegeben und als eine natürliche und in keiner Weise sittenwidrige Erscheinung aufgefaßt, die sich bei jedem Menschen finden läßt. Die „Eigenliebe" ist ein Drang zur Lebensbehauptung und ein Streben des einzelnen nach Vervollkommnung des eigenen Seins sowohl in den materiellen Verhältnissen als auch auf geistig-kulturellem Gebiete. Sie bedeutet keinen Widerspruch gegen die Belange der Gemeinschaft, insbesondere der Familie und des Volkes, in deren Kreis der einzelne Mensch hineingestellt ist. „Die Selbstliebe wird durch die Religion, welche dem Menschen immer die überirdischen Interessen gegenwärtig wissen will, geheiligt; das Christentum setzt sie der gebotenen Nächstenliebe gleich".[172] Aus dem natürlichen Gebote der „Eigenliebe" entspringt die wirtschaftliche Betätigung des Menschen, welche „erlaubte Befriedigungsmittel berechtigter Bedürfnisse"[173] schaffen will, und hierdurch erhält die Wirtschaft auch vor dem religiösen Denken eine Berechtigung ihrer Wirkensentfaltung im Leben.

Der andere Kraftfaktor dagegen wird bei Knies durch den Begriff „Eigensucht" erläutert und als eine seelische Triebregung dargestellt, die den Menschen zu einem für das Gemeinwohl schädlichen Handeln verleitet. Knies legt die „Eigensucht" als ein abnormes Gefühl aus, das sich nur bei einzelnen Menschen hervordrängt, bei seinem Wirksamwerden jeglichem Anstand und sittlichem Empfinden in der Gemeinschaft widerspricht, und durch

172. Politische Ökonomie S. 236.

173. Ethische und religiöse Gesichtspunkte der Volkswirtschaft (Bd. 12) S. 348.

erzieherische Maßnahmen von Grund auf bekämpft werden muß. Besonders für die Religion und ihre körperschaftliche Vertreterin im Gemeinschaftsleben, die Kirche, erschließt sich hier eine segensvolle Tätigkeit, da sie den Menschen stets an eine Vergeltung seines Tuns im Jenseits gemahnt und ihn auf die Gebote Gottes hinweist. Diese Erziehung zu sittlichem Denken und Handeln soll aber nicht erst dort einsetzen, wo die „Eigensucht" offenkundig als eine „laesio enormis" bemerkbar wird, sondern muß ständig auf die innerseelischen Anlagen des Menschen einwirken. Denn in der Seele eines jeglichen Menschen liegen doch immer Strebungen verborgen, die den Glauben an eine höhere Macht und einen Willen zum Sittlichsein umfassen, „es handelt sich ... um ein kontinuierlich wirkendes Motiv in dem Menschen, das zu stärken und lebendig zu erhalten die Kirche berufen erscheint".[174]

Dem Denken, das sich in sittlich einwandfreier oder auch verwerflicher Weise nur auf das persönliche Wohl erstreckt, steht der „Gemeinsinn" gegenüber, ein Prinzip von absoluter Sittlichkeit, das den Bestand der menschlichen Lebensordnung sichert. Der „Gemeinsinn" äußert sich in dem Gefühl für Gerechtigkeit und im sittlichen Verhalten gegen andere Mitmenschen, zu denen man im täglichen Leben in Beziehung tritt. Oftmals verlangt der „Gemeinsinn" auch einen freiwilligen Verzicht des einzelnen auf die Erzielung von persönlichen Vorteilen, wenn das sittliche Empfinden oder die tatsächlichen Belange der Gemeinschaft hierdurch geschädigt werden, mag auch die bestehende Rechtsordnung an sich kein direktes Verbot aussprechen. Eine besondere tatkräftige Anregung erhält der „Gemeinsinn" durch das sittliche Gebot der „Nächstenliebe" im Christentum, das den Menschen unablässig zum Wohltun gegen andere verpflichtet und dieses Handeln als eine gottgegebene Bestimmung auslegt. Dennoch verlangt das christliche Ethos durchaus nicht, daß die wirtschaftliche Betätigung nur für das Wohlergehen der anderen eingesetzt und darüber die Notwendigkeiten des eigenen Lebens vergessen werden solle „so wenig als es dem einzelnen umgekehrt eine sittliche Berechtigung verleihen will, das, was er selbst möglicherweise tun könnte, sich

174. Politische Ökonomie S. 121. Über die „Eigensucht" vgl. weiterhin ebd. S. 236 f., S. 316; Ethische und religiöse Gesichtspunkte der Volkswirtschaft (Bd. 12) S. 353.

von seinem Nächsten tun zu lassen".[175] Bei diesem Gedanken schwebte Knies ein Wort der Heiligen Schrift vor, das gerade auch in Luthers Ethik immer wieder hindurchklingt: „Und ringet danach, daß ihr stille seid und das Eure schaffet, ... auf daß ihr ehrbarlich wandelt gegen die, die draußen sind, und ihrer keines bedürfet" (1. Thess. 4, 11—12).

Ein Handlungsgeschehen im menschlichen Leben, dessen Motivierung sowohl aus dem eigenbezüglichen Denken als auch aus einem Gefühl des Verpflichtetseins gegenüber einer Gruppe von anderen Menschen herleitbar ist, stellt sich in der Lebensversicherung dar. Allgemein-menschlich und ethisch gesehen ist eine solche Handlungsweise vollkommen verständlich und muß sogar in dem besonderen Falle, daß die Versicherung zugunsten der Familienangehörigen abgeschlossen wurde, als ein sittlich höchst anerkennenswertes Verhalten erachtet werden. Allerdings konnte sich auch vom religiösen Standpunkt aus ein Einwand wider die sittliche Berechtigung der Lebensversicherung erheben, wie die von Knies erwähnten Besprechungen auf dem Kirchentag zu Hamburg am 16. September 1858 zeigen.[176] Gott nämlich, so wurde erklärt, lasse seine Gnade über die Menschen walten und nach seinen ewigen Ratschlüssen sei ihr Lebensweg planvoll bestimmt; daher wäre es ein Mangel an Gottvertrauen, wenn der Mensch selbst eine eigenmächtige Vorsorge für die materielle Sicherung seiner Angehörigen im Falle seines Ablebens treffen wollte. Denn der Allmächtige sende immer dann seine Hilfe, wenn die Not am größten ist. Diese Erwägungen waren sicherlich von einer tiefgläubigen Gesinnung der Versammlungsteilnehmer getragen und erinnern wohl auch an das unbedingte Gottvertrauen Luthers. Knies jedoch empfand diese Anschauung nicht mit der auch vom Christentum verkündeten Lebensbestimmung des Menschen in Einklang stehend, durch das eigene Bemühen für sich und die Seinen zu sorgen. Außerdem hatte Knies wohl auch die innere Überzeugung, daß Luther im Gottvertrauen keineswegs eine Hemmung für das eigene Planen und Wirken des Menschen sah, sondern eher einen Ansporn für eine tatkräftige Lebensgestaltung. Man soll eben

175. Ethische und religiöse Gesichtspunkte der Volkswirtschaft (Bd. 12) S. 354; über den Gemeinsinn vgl. auch Politische Ökonomie S. 241.

176. ebd. (Bd. 13) S. 133.

nicht „unter Berufung auf Gottes Allmacht und Weisheit seinerseits unter drohenden Gefahren zuwartend die Hände in den Schoß legen". Die Arbeit für sich und seine Nächsten ist eine heilige Verpflichtung, „somit ist es aber auch unsere Pflicht, Wege nicht unbeschritten zu lassen, welche sich, wenngleich heute zum ersten Male, als grade Wege zur Betätigung heiliger Verpflichtungen unserem Verstande erschlossen haben".[177] Wenn die Lebensversicherung von manchen Menschen bisweilen auch als eine Art Gewinnspiel — möglichst wenige Aufwendung eigner Prämienleistungen gegen eine vergleichsweise hohe Auszahlung — betrachtet werden mag, so beweist dieses nichts gegen den sittlichen Wert dieser Einrichtung, sondern spricht eher für eine gewinnsüchtige Gesinnung der betreffenden Menschen.[178]

In der Wirtschaftslehre wird die Arbeit des Menschen als ein Hauptfaktor bei der Produktion von Gütern materieller und, wie Friedrich List mit Recht betont hatte, immaterieller Natur angesehen, in der christlichen Religion dagegen wird weniger der ökonomische Gesichtspunkt hervorgehoben als eine Wertung vom Standpunkt der sittlichen Gebote der Heiligen Schrift vorgenommen. Daher verlangt auch Luthers Ethik eine Auffassung der Arbeit als eine von Gott gebotene Pflicht, durch die der Christ „seine tätige Liebe erweist sowohl zu sich selbst und den ihm zunächst überwiesenen Blutsverwandten wie für andere".[179] Mit ganzem Herzen bekannte sich Knies zu Luthers Auffassung von der sittlichen Werthaftigkeit der Arbeit und hob hervor, daß die Anstrengung, Besitz an wirtschaftlichen Gütern zu erwerben, durchaus nicht im Gegensatz zu einer wahrhaft christlichen Lebensführung stehe. Die Natur des Menschen ist gleichzeitig eine leibliche und seelische Wesenheit, und für die Erhaltung des Leiblichen müsse man die notwendigen Mittel mit der eignen Hand schaffen. Verwerflich ist es nur, seine Lebensversorgung ohne eigene Arbeitsleistung irgendwelcher Art auf Kosten anderer Menschen zu sichern und ein müheloses, genießerisches Dasein zu führen. Mit vollster Berechtigung lehnt daher Knies den Börsengewinn als eine mit sittlichen Grundsätzen nicht zu vereinbarende Erwerbsart ab:

177. ebd. (Bd. 13) S. 133 und 134.
178. ebd. (Bd. 13) S. 135.
179. ebd. (Bd. 13) S. 217.

„Diese Einnahmen muß man offen hinausstoßen aus dem Kreise der wirtschaftlichen Erwerbsarbeiten, sie sind reine Spielgewinne . . ., weil man durch Verbreitung erlogener Gerüchte und dergleichen auf ihre Erlangung einzuwirken vermag."[180] Die Ausartungen des wirtschaftlichen Handelns sind demnach nicht in der Unsittlichkeit dieser Tätigkeit selbst begründet, sondern sind vielmehr auf eine charakterliche Schwäche des Menschen, auf einen „Mangel am Trachten nach dem Reiche Gottes" zurückzuführen.[181]

Das Ethos der Arbeit heiligt auch den Besitz von irdischen Gütern, und wie Luther es für angemessen hielt, daß der Mensch von den Annehmlichkeiten des Lebens als herzenserfreuenden Gaben Gottes Gebrauch machen sollte, ohne wiederum in Völlerei zu verfallen, so wollte auch Knies nicht den Verzicht auf jeglichen daseinsverbessernden Güterreichtum zum Ideal einer sittlichen Lebenseinrichtung erheben. Mit sehr drastischen Worten wendet sich Knies gegen eine derartige Anschauung, die sich im tatsächlichen Leben — und Knies dachte bei allen Erwägungen immer an das Reale — niemals auf die Dauer durchführen ließe: „Eine forcierte Bedürfnislosigkeit, welche sich der Schuhe und Strümpfe, des Bettlagers und der Wohnung usw. zu entschlagen bestrebte, würde uns mit Recht als das Zeichen eines bedenklichen Geisteszustandes erscheinen".[182] Die Tatsache, daß ein Mensch über einen größeren Bestand an Gütern verfügt, gestattet keineswegs die durchgängige Annahme eines in unsittlicher Weise vollzogenen Erwerbes des Reichtums, sondern kann auch als Beweis seines persönlichen Fleißes erachtet werden. Auch gelingt es ihm, durch Ordnungsliebe und Sparsamkeit, seine Güter zusammenzuhalten und hierdurch allmählich sein Besitztum zu vergrößern. Ebenfalls für die Betätigung der christlichen Nächstenliebe bietet der Reichtum eine wertvolle Hilfe, denn bei aller Wichtigkeit des seelischen Zuspruches an notleidende Mitmenschen ist ebenfalls die Gewährung von Sachmitteln zur Verbesserung ihrer Lebenslage ein dringendes Erfordernis.[183]

---

180. ebd. (Bd. 13) S. 221.

181. Über die „Arbeit" vgl. auch noch: Ethische und religiöse Gesichtspunkte der Volkswirtschaft (Bd. 12) S. 355 und ebd. (Bd. 13) S. 224.

182. ebd. (Bd. 13) S. 123.

183. Über die soziale Anwendung des „Reichtums" vgl. ebd. (Bd. 13) S. 125.

Die Armenfürsorge ist ein wesentlicher Teil der sittlichen Aufgaben, die der Christ im irdischen Leben zu übernehmen hat. In der Heiligen Schrift zeigt sich am Vorbilde Jesu, wie der Mensch in unablässigem Bemühen seinen Nächsten in den persönlichen Nöten beistehen soll, um hierdurch selbst der ewigen Gnade Gottes teilhaftig zu werden. Aber auch den Armen, die im irdischen Leben ihr schweres Los in gläubiger Ergebung zu tragen wissen und einen reinen Lebenswandel führen, wird in der Bibel die ewige Seligkeit verheißen. Man darf jedoch hieraus nicht den Schluß ziehen, daß die Armut eine unbedingte Voraussetzung einer wirklich christlichen Lebensgestaltung ist und man daher freiwillig arm sein müsse, wie auch Luthers Ethik mehr das Prinzip der Arbeit als den Grundsatz einer „sittlichen" Armut herausgestellt hatte. Knies machte sich Luthers Auffassung im vollen Umfange zu eigen: „Der Gottesfriede wohnt weder bei dem Armen, weil er arm, noch bei dem Reichen, weil er reich ist ... Es kann größter Güterbesitz und echt christliche Gesinnung so gut miteinander verbunden sein, wie trotzige Verachtung der Gebote Gottes mit vorschreitender Verarmung".[184] Die Zuwendung von Unterstützungen an die Armen muß gewiß aus einem von Herzen kommenden Mitgefühl erfolgen, aber der Gebende muß sich auch von einem Übermaß des Wohltuns zurückhalten. Der Arme darf nicht durch überreichliche Gaben gegen die eigene tatkräftige Arbeit gleichgültig gemacht werden, die ihn aus den Ketten der materiellen Sorgen erlösen kann, sondern die Spenden sollen ihm nur über die Not des Augenblickes hinweghelfen, damit er dann von selbst wieder eine feste Lebensgrundlage gewinnt.[185]

Wenn man sich noch einmal den Gesamteindruck von Knies' Wirtschaftsethik vergegenwärtigt, fällt oftmals ein offenkundiger Gleichklang mit Luthers Denken auf. Den Wert dieser Tatsachenwahrnehmung darf man aber keinesfalls überschätzen, da Knies' Gedankenhaltung im allgemeinen mehr die Wesenszüge einer aus dem Idealismus geschöpften Lebensphilosophie bekundet. Knies hat zwar vollkommen eindeutig der Religion und — wie aus seiner Wirtschaftsethik hervorgeht — dem Luthertum eine hohe Bedeu-

184. ebd. (Bd. 12) S. 358.
185. ebd. (Bd. 13) S. 131.

tung im Volksleben zugewiesen, aber es kommt ihm nicht so sehr auf den Glauben selbst an als auf das Ethos im praktischen Handeln. Der Mensch soll sich beim Einsatz seiner persönlichen Kräfte im Leben durch Sittlichkeit bewähren — in diesem Gedanken stimmt Knies durchaus mit Luther überein. Der gleiche Gedanke aber ist von zwei verschiedenen Auffassungen vom Menschen her entwickelt worden: der Mensch als Geschöpf Gottes und der Mensch als freie sittliche Persönlichkeit.

Schlußwort.

Die Ausführungen dieser Arbeit bedeuteten einen Versuch, in das religiöse Innenleben zweier Persönlichkeiten einzudringen, deren ideenmäßige Stellung in der Nationalökonomie durch die Auffassung dieser Wissenschaft als eine Lehre von den ethischen Grundforderungen der im geschichtlichen Werden des allgemeinen Volkslebens begründeten Wirtschaftsgestaltung gegeben wird. Da der religiöse Glaube sowohl auf einem eigenpersönlichen Erleben beruht als auch durch das Vorbild anderer religiösgestimmter Naturen in der näheren Lebensumgebung Anregungen erfährt, wurde in den Lebensschicksalen von Roscher und Knies die Formgebung der allgemeinen geistigen Entwicklung und der religiösen Glaubensinnerlichkeit aufgewiesen. Hieraus ergab sich gleichzeitig auch eine Verständnisgrundlage für das wissenschaftliche Wirken der beiden Persönlichkeiten.

In einer Geschichtsauffassung wird die Auslegung der Daseinskräfte, wenn nicht gerade nur materielle Prinzipien herausgestellt sind, entweder durch eine Erläuterung als „Idee“ erfolgen, woraus sich eine Anschauungsbegründung in der Philosophie erkennen läßt, oder aus dem religiösen Glauben wird die Überzeugung gewonnen, daß Gott der Bewirker alles Geschehens im Völkerleben ist. Aus diesem Grunde wurde Roschers und Knies' Geschichtsdenken einer näheren Erörterung unterzogen. Der religiöse Standpunkt wird aber noch deutlicher in nationalökonomischen Schriften wahrnehmbar sein, welche bewußt nicht nur die Anwendung vernunftgemäßer sondern gerade auch sittlicher Grundsätze im wirtschaftlichen Handeln fordern, sofern jedoch nicht der nähere Zusammenhang auf eine nur allgemein-welt-

anschauliche Gedankenbildung schließen läßt. Das vom Religiösen her bestimmte sittliche Empfinden aber empfängt seine Formung durch das Ethos der jeweiligen Bekenntnisgemeinschaft, die neben anderen charakterbildenden Einwirkungen auf die Persönlichkeitserziehung Einfluß hat, und so mußten für den Fall einer wirklichen religiösen Gesinnungserfülltheit bei Roscher und Knies die ethischen Normen des lutherischen Glaubensbekenntnisses als denkensformende Faktoren angenommen werden.

Die Betrachtungen über Roscher zeigten, wie eine tiefe religiöse Gläubigkeit, die durch Anregungen im Elternhaus, auf der Schule und auf der Universität ihre Lebensformung erhielt, sich auch in seinem gesamten geistigen Schaffen ausprägte und insbesondere seinem Wirtschaftsdenken einen spezifischen Inhalt verliehen hat. Die Grundsätze der lutherischen Ethik haben unverkennbar in Roschers Wirtschaftsauffassung Gestalt gewonnen; während die Wirtschaftslehre der englischen „Klassiker" und ihrer Nachfolger hauptsächlich das vernunftmäßige und eigenbezügliche Interesse des Einzelmenschen gesehen hatte, stellt Roscher das wirtschaftliche Handeln in Beziehung mit den Normen einer auf dem Worte Gottes begründeten Sittlichkeit.

Wenn von Dietze in seiner „Volkswirtschaftspolitik"[186] in Anknüpfung an Roschers Wort „die Religion ist mir eben das höchste Ziel und zugleich der tiefste Grund alles geistigen Lebens überhaupt" die Ansicht äußert, daß „Roscher trotz mancher Ansätze in seiner Wissenschaft diese Haltung nicht durchgeführt und also nicht etwa die Nationalökonomie 'systematisch auf theologischer Grundlage' dargestellt habe, wie es Adam Müller . . versucht hatte, so ist dieser Ausspruch wohl weniger auf die Wirtschaftsethik als auf die geschichtliche Methodik zu beziehen. Gewiß enthält Roschers Geschichtsbetrachtung — und damit auch im weiteren Sinne die „historisch" begriffene Nationalökonomie — positivistische Momente, die schon aus ihrer Natur heraus einen klaren Gegensatz zu der transzendent-metaphysischen Lebensdeutung aufweisen müssen, und von Dietzes Ausführungen über das Wesen der historischen Schule ist durchaus beizustimmen: „Die historische Schule sah, ihrer Entstehung in der Zeit des Positivismus ent-

186. a. a. O. S. 142.

sprechend, das letzte Ziel darin, aus der genau zu erforschenden Mannigfaltigkeit der Erscheinungen schließlich zu Gesetzmäßigkeiten zu gelangen, zu einfacher und wirklicher Erkenntnis, aus der man das ganze Dasein wissenschaftlich ableiten könne." Aber dieser „Positivismus" ist bei Roscher nur ein methodisches Hilfsmittel des geschichtlichen Erkennens, nicht jedoch die letzte Erkenntnis des Sinnes der Geschichte und des Lebens überhaupt, denn für ihn wirkt hinter allem Geschehen die Ewigkeit Gottes, und so stehen Roschers Geschichts- und Wirtschaftsauffassung doch auf „theologischer Grundlage".

Bei Knies dagegen war die Aufdeutung des religiösen Glaubens ungleich schwieriger als bei Roscher, da sich in seiner Gesinnungsbildung das Gedankengut der Philosophie des deutschen Idealismus mit dem Glaubensinhalt des lutherischen Bekenntnisses zu einer engen Verbindung zusammengefügt hat, und daher die Entscheidung, welche der beiden Komponenten für seine Lebensauffassung die stärkere Formungskraft hatte, von vornherein mit einer Erschwerung rechnen mußte. Soweit in Knies' Leben irgendeine persönliche Stellungnahme zu religiösen Dingen ersichtlich war, zeigte sie sich in dem Interesse für theologische Vorlesungen in der Studienzeit und in seinem Eintreten für die Bekenntnisfreiheit der evangelischen Kirche wider den geistigen und politischen Totalitätsanspruch des Katholizismus. Die inneren Motive hierfür sind jedoch weniger in der Glaubensinnigkeit zu suchen als vielmehr in den historisch-lebensphilosophischen Neigungen und in dem Überzeugtsein von der sittlichen Freiheit der Persönlichkeit. Unter dem Gesichtspunkt einer solchen „Freiheit" hat man auch Knies' Wirtschaftsdenken zu betrachten, und wenngleich zweifellos in dem Gedankeninhalt seiner Aufsatzreihe „Ethische und religiöse Gesichtspunkte zur Beurteilung der Volkswirtschaft und Volkswirtschaftslehre in der Gegenwart" eine Übereinstimmung mit den Grundsätzen der lutherischen Ethik wahrzunehmen ist, mag sie wohl dennoch mehr auf der gedanklichen Erkenntnis ihres Wertes für die Gemeinschaftsordnung beruhen, als einem wirklich seeleninnigen Glauben an das Wort Gottes entspringen, wie er bei Roscher entgegentrat.

Wie verschiedenartig aber die Tiefe der religiösen Empfindungsstärke bei Roscher und Knies gewesen ist, so laufen doch

ihre Gedanken auf das gleiche Ziel hin. Innerhalb der Grenzen des menschlichen Verstandes läßt sich das Leben der Völker und damit auch ihr wirtschaftliches Denken und Handeln durch die historische Erforschung erkunden, dahinter aber steht eine übergeordnete Macht, mag sie „Gott" oder „Idee der sittlichen Freiheit" genannt werden, die nicht mehr durch sinnliche Vorstellung zu erfassen ist. Daher darf man wohl den Sinn des wissenschaftlichen Denkens von Roscher und Knies mit einem Worte Goethes[187] verdeutlichen: „Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren."

---

187. Sprüche in Prosa.

Literaturverzeichnis.

Heckel, Johannes: Recht und Gesetz, Kirche und Obrigkeit in Luthers Lehre vor dem Thesenanschlag von 1517 (Zeitschr. d. Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. 57. Bd. Kan. Abt. XXVI. 1937) S. 285 ff.

Holl, Karl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte Bd. 1. Luther. 4.—5. Auflage. Tübingen 1927.

Dittrich, Ottmar: Luthers Ethik, in ihren Grundzügen dargestellt. Leipzig 1930.

Joachimsen, Paul: Sozialethik des Luthertums. München 1927.

Wünsch, Georg: Evangelische Wirtschaftsethik. Tübingen 1927.

Bohl, Charlotte: Luthers Stellung zu wirtschaftlichen Fragen seiner Zeit unter besonderer Rücksicht auf Handel und Zins. Dissertation (Handschrift) Jena 1922.

Eger, Karl: Die Anschauungen Luthers vom Beruf. Gießen 1900.

Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Gesammelte Schriften, Bd. 1. Tübingen 1919.

Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie, Bd. 1. Tübingen 1920.

Elster, Ludwig: Johann Calvin als Staatsmann, Gesetzgeber und Nationalökonom. Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 31 (1878) S. 163—223.

Paulsen, Friedrich: System der Ethik, Bd. 1, 3. Auflage. Berlin 1894.

v. Dietze, Constantin: Volkswirtschaftspolitik. Mannheim-Berlin-Leipzig 1936.

Pesch, Heinrich: Lehrbuch der Nationalökonomie. Bd. 1: Grundlegung. 3. und 4. Auflage. Freiburg 1924.

Sombart, Werner: Die drei Nationalökonomien. München u. Leipzig 1930.

Spann, Othmar: Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre. 21. Auflage. Leipzig 1931.

Müller, Adam: Die Elemente der Staatskunst. (Ausgabe Bülow) Lpzg. 1931.

— Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere. Leipzig 1819.

Schumacher, H.: Johann Heinrich von Thünen. Ein Forscherleben. 2. Auflage. Rostock 1883.

v. Thünen, Johann Heinrich: Der isolierte Staat in Beziehung auf Landwirtschaft und Nationalökonomie. (Neudruck) Jena 1930.

Inama-Sternegg: Bruno Hildebrand. Allgemeine deutsche Biographie, Bd. 12. Leipzig 1880.

Conrad, J.: Bruno Hildebrand. Nachruf in Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 30 (1878).

Hildebrand, Bruno: Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft und andere Schriften. (Ausgabe Gehring) Jena 1922.

v. Treitschke, Heinrich: Der Sozialismus und seine Gönner. Berlin 1875.

Schmoller, Gustav: Über einige Fragen des Rechts und der Volkswirtschaft. Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 23 (1874).

Diehl, Karl: Über Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus. 4. Auflage. Jena 1922.

Bücher, Karl: Wilhelm Roscher. Allgemeine deutsche Biographie, Bd. 53. Leipzig 1907.

Schmoller, Gustav: Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften. Abschnitt Wilhelm Roscher. S. 147—171.

Roscher, Theodor: Zur Geschichte der Familie Roscher in Niedersachsen. Hannover 1892.

v. Hammerstein, L.: Wilhelm Roscher als Nationalökonom und als Christ. Stimmen aus Maria Laach. Bd. 48, S. 515 ff. Freiburg 1895.

Hintze, Otto: Roschers politische Entwicklungstheorie. Schmollers Jahrbücher, Bd. 21 (1897).

v. Rudloff, Karl Gustav: Geschichte der Reformation in Schottland. 2 Teile. Berlin 1847 und 1849.

— Die Lehre vom Menschen nach Geist, Seele, Leib. Leipzig 1859.

Petri, E.: Ludwig Adolf Petri. Haucks Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. 15, S. 177—184. Leipzig 1904.

Oesterley: Geschichte der Universität Göttingen von 1820—1837. Göttingen 1838.

Žižek, Franz: Grundriß der Statistik. 2. Auflage. München u. Leipzig 1923.

Lücke, Friedrich: Erinnerungen an Karl Otfried Müller. Göttingen 1841.

Springer, Anton: Friedrich Christoph Dahlmann. Teil 1. Leipzig 1870.

G. Gervinus' Leben. Von ihm selbst. Leipzig 1893.

Nalbandian, W.: Leopold von Ranke. Bildungsjahre und Geschichtsauffassung. Leipzig 1901.

Meinecke, Friedrich: Leopold von Ranke. Gedächtnisrede. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, S. XXXIII ff. 1936.

Mülbe, Erich: Selbstzeugnisse Rankes über seine historische Theorie und Methode im Zusammenhang der zeitgenössischen Geistesrichtungen. Dissertation Berlin 1928.

Rothacker, Erich: Einleitungen in die Geisteswissenschaften. Tübingen 1920.

Roscher, Wilhelm: Geistliche Gedanken eines Nationalökonomen. Dresden. 1895 (Neuausgabe 1917).

— Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides. Göttingen 1842.

— Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode. Göttingen 1843.

— Politik: Geschichtliche Naturlehre der Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Stuttgart 1892.
— System der Volkswirtschaft. Bd. 1: Grundlagen der Nationalökonomie. 25. Auflage. Stuttgart und Berlin 1918. Bd. 5: System der Armenpflege und Armenpolitik. 3. Auflage. Stuttgart und Berlin 1906.
— Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkt. 2 Bd. Leipzig u. Heidelberg 1878.
— Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland. München 1874.
Schüller, Richard: Die Wirtschaftspolitik der Historischen Schule. Berlin 1899.
Lifschitz, F.: Die Historische Schule der Wirtschaftswissenschaft. Bern 1914.
Weber, Max: Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1922.
Hüter, Margret: Die Methodologie der Wirtschaftswissenschaft bei Roscher und Knies. Beiträge zur Geschichte der Nationalökonomie. Jena 1928.
Engel-Reimers, Charlotte: Der Idealismus in der Wirtschaftswissenschaft. München und Leipzig 1932.
Remer, Justus: Die geistigen Grundlagen der historischen Schule der Volkswirtschaftslehre. Würzburger Staatswissenschaftliche Abhandlungen. Heft 1. Leipzig 1935.
Blenck: Karl Knies. Biographisches Jahrbuch und Deutscher Nekrolog S. 110 ff. Berlin 1899.
v. Weech, Fr.: Karl Knies. Badische Biographien. Teil 5, S. 869 ff. Heidelberg 1906.
Schmoller, Gustav: Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften. Abschnitt Karl Knies. S. 204—210.
Gundlach, Franz: Catalogus Professorum Academiae Marburgensis 1527—1910. Marburg 1927.
Pütz, Theodor: Karl Knies als Vorbereiter einer politischen Volkswirtschaftstheorie. Schmollers Jahrbücher, Bd. 60 (1936).
v. Weech, Fr.: Badische Geschichte. Karlsruhe 1890.
Promemoria: Die Lehrfreiheit an der Universität Freiburg betreffend. Freiburg 1859.
Knies, Karl: Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkt. 2. Auflage. Braunschweig 1883.
— Ethische und religiöse Gesichtspunkte zur Beurteilung der Volkswirtschaft und Volkswirtschaftslehre in der Gegenwart. Protestantische Monatshefte für innere Zeitgeschichte. Bd. XII (1858), S. 337 ff.; Bd. XIII (1859), S. 120 ff., S. 217 ff., S. 338 ff.
— Die katholische Hierarchie in den großen Deutschen Staaten seit 1848. Halle 1852.
— Promemoria der protestantischen Professoren an der badischen Landesuniversität. Freiburg 1860.

Lebenslauf.

Am 8. März 1914 wurde ich, Ulrich Werner, zu Lissa (in Posen) als Sohn des damaligen Oberlehrers Willy Werner und seiner Ehefrau Elsbeth, geb. Schmied, geboren. Der Konfession nach bin ich evangelisch. Nach der Übergabe der Heimat an Polen wurde mein Vater im Jahre 1920 als Studienrat nach Quedlinburg versetzt. Hier besuchte ich von 1920—1923 die Vorschule des Humanistischen Gymnasiums und trat zu Ostern 1923 in die Sexta derselben Anstalt ein. Am 24. Februar 1932 bestand ich die Reifeprüfung.

Von Sommersemester 1932 bis Wintersemester 1933/34 studierte ich in Göttingen Nationalökonomie. Dieses Studium setzte ich vom Sommersemester 1934 an in Berlin fort und beschäftigte mich weiterhin auch mit Geschichte, Philosophie und Erdkunde. Am 30. April 1935 bestand ich zu Berlin die Diplomprüfung der Volkswirte und setzte meine Studien bis zum Wintersemester 1936/37 fort.

Meine akademischen Lehrer waren die Herren Professoren und Dozenten, in Göttingen: Dörries, Jessen, Mitscherlich, Oldenberg, Passow;
in Berlin: Christern, v. Dietze, v. Gottl-Ottlilienfeld, Holtzmann, Krebs, Rauers, Schünemann, Springmeyer, Weiser.

Allen diesen Herren möchte ich meinen Dank für die Förderung meines Studiums aussprechen, besonders aber bin ich Herrn Professor v. Dietze zu Dank verpflichtet, der mir die Anregungen für meine Dissertation vermittelte und mich mit Rat und Tat unterstützte.